



Università
Ca' Foscari
Venezia

DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE INTERATENEO IN
ANTROPOLOGIA CULTURALE, ETNOLOGIA ED ETNOLINGUISTICA

TESI DI LAUREA

**SOGGETTIVITÀ UCRAINE IN TRANSITO:
ETNOGRAFIA DEL QUOTIDIANO E
DEL *POIETIC LEISURE* A CRACOVIA**

RELATORE

PROF. MATTEO BENUSSI

CORRELATRICE

PROF.SSA SABRINA MARCHETTI

LAUREANDA

MARIALETIZIA ALICINO

MATRICOLA 874545

ANNO ACCADEMICO

2024 / 2025

A chi, pur nelle avversità, persevera

INDICE

INTRODUZIONE	3
I. ABITARE L'ESILIO: CONTESTO DELLA RICERCA	4
II. STATO DELL'ARTE	7
III. METODOLOGIA E ETICA DELLA RICERCA	11
IV. STRUTTURA DELLA TESI	14
CAPITOLO PRIMO. POIETICHE DEL "SENTIRSI UCRAINI": IL QUOTIDIANO DIASPORICO	15
I. BIOGRAFIE ITINERANTI TRA MEMORIA E SPAZIO VISSUTO	17
II. "SONO UCRAINA": COMUNITÀ IMMAGINATA, NAZIONALISMO DIFENSIVO E COCA-COCA REFUGEES	27
III. <i>POIETIC LEISURE</i>	37
CAPITOLO SECONDO. RIABITARE IL CORPO: IL <i>POIETIC LEISURE</i> COME LABORATORIO DI «RAMMENDO ONTOLOGICO»	45
I. GEOGRAFIE INTERIORIZZATE: L'INCORPORAZIONE DELLA «CONOSCENZA VELENOSA»	47
II. LA "DISCESA NEL QUOTIDIANO": DAL "MISCARRIAGE OF FAITH" AL TASKSCAPE DEL <i>POIETIC LEISURE</i>	58
III. "MUSEUM OF CARE" DA "MUSHU" A "MUZHU"	67
CAPITOLO TERZO. ABITARE IL TASKSCAPE DI CRACOVIA: CONTRO-SPAZI E RAPPRESENTAZIONE	79
I. RISIGNIFICARE LA CITTÀ: DA LUOGO DI TRANSITO A LUOGO DI <i>DWELLING</i>	81
II. L'ALLEANZA DELLE "CITOYEN[NE]S-CITADIN[E]S": LA PIAZZA COME "CONTRO-SPAZIO"	91
III. «QUO VADIS, DOMINE?»: <i>POIESIS</i> E RESPONSABILITÀ	102
CONCLUSIONI	109
I. L'ANTROPOIESI DEL QUOTIDIANO	110
II. <i>POIETIC LEISURE</i> E «SPAZI DIFFERENZIALI»	111
III. TRAIETTORIE FUTURE: RIPENSARE IL <i>POIETIC LEISURE</i>	113
IV. «MA HA LE ALI»	114
BIBLIOGRAFIA	116
SITOGRAFIA	124
FILMOGRAFIA	125
RINGRAZIAMENTI	126

INTRODUZIONE

I

ABITARE L'ESILIO: CONTESTO DELLA RICERCA

Il 24 febbraio 2022, l'invasione su vasta scala dell'Ucraina da parte della Federazione Russa ha determinato una delle più imponenti e rapide ondate migratorie della storia contemporanea europea¹. Per ragioni di prossimità geografica, affinità linguistico-culturali e legami storici, la Polonia è divenuta ben presto una delle mete primarie di questo esodo². In tale contesto, la città di Cracovia, assumendo un ruolo di primo rilievo per l'accoglienza delle rifugiate³, è divenuta un luogo in cui l'urgenza della migrazione recente si è andata a sedimentare sul sostrato relazionale della precedente diaspora ucraina, formata dalla diaspora storica e dalla popolazione migrante giunta per ragioni economiche e di studio, già radicata nel tessuto cittadino da prima del 2022. È all'interno di questo peculiare e denso spazio urbano che prende forma la presente ricerca etnografica – condotta tra la fine del 2024 e il giugno del 2025 –, concepita per indagare la vita quotidiana e le pratiche di ri-creazione del sé da parte della comunità diasporica ucraina.

Preliminarmente, l'intento di questa ricerca sarebbe stato quello di condurre un'etnografia multiprospettica all'interno della stessa città, mettendo in dialogo analitico l'esperienza della diaspora ucraina con quella della comunità dissidente russa. Eppure, la materialità delle interazioni ha esatto una rimodulazione della ricerca. Pur avendo, infatti, cercato di stabilire dei contatti con la diaspora russa, partecipando ad alcuni momenti di aggregazione da loro organizzati – tra cui la commemorazione del 16 febbraio 2025 in ricorrenza del primo anniversario della morte di Aleksej Naval'nyj – ho riscontrato una diffusa reticenza da parte delle potenziali interlocutrici. Tale chiusura, verosimilmente dettata da fondati timori legati alla sicurezza

¹ UNHCR, *Ukraine emergency*, 2022, <https://www.unhcr.org/emergencies/ukraine-emergency>, ultimo accesso 19 febbraio 2026.

² Eurostat, *Temporary protection for persons fleeing Ukraine - monthly statistics*, https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Temporary_protection_for_persons_fleeing_Ukraine_-_monthly_statistics, ultimo accesso 19 febbraio 2026.

³ Ministerstwo Cyfryzacji (Ministero della digitalizzazione), *Dane statystyczne dot. wniosków o nadanie statusu cudzoziemca UKR w związku z konfliktem na Ukrainie (Statistiche relative alle domande di riconoscimento dello status di cittadino straniero UKR in relazione al conflitto in Ucraina)*, <https://dane.gov.pl/pl/dataset/2715,zarejestrowane-wnioski-o-nadanie-statusu-ukr>, ultimo accesso 19 febbraio 2022.

personale, al rischio di sorveglianza e a possibili ritorsioni politiche, ha reso di fatto impossibile l'istaurazione di quel rapporto di fiducia continuativo che è indispensabile per l'indagine etnografica. A fronte di questa inaccessibilità, la decisione di riorientare la ricerca esclusivamente sul tessuto diasporico ucraino non ha rappresentato un ripiego, bensì una necessaria ricalibratura metodologica. Il complesso e stratificato tessuto diasporico ucraino – costituito sia da soggettività stabilitesi a Cracovia da ben prima dell'invasione su vasta scala sia da soggettività giunte a seguito di tale evento – con cui ho avuto modo di interagire e instaurare relazioni si è, infatti, rivelato non solo permeabile all'indagine etnografica, ma animato da un profondo e rinnovato desiderio di testimonianza. Tuttavia, collocandosi la mia ricerca in una fase ampiamente successiva ai primi giorni dell'emergenza, tale volontà di narrare la propria storia e quella del proprio paese natio non scaturiva dalla concitazione dei primi giorni della guerra, ma affiorava piuttosto dalla progressiva sedimentazione di una frattura storica che si era ormai tradotta in una faticosa e complessa quotidianità, all'interno della quale la violenza dell'invasione continuava a innervare le relazioni umane come una ferita strutturale. Proprio investendo l'intero corpo sociale in modo radicalmente trasversale, questa abissale vulnerabilità condivisa ha permesso alla diaspora nella sua interezza – a prescindere dal momento del suo arrivo a Cracovia – di riarticolarsi in una nuova e vibrante «comunità immaginata»⁴, il cui strenuo desiderio di riappropriarsi della propria narrazione ha trasformato la testimonianza da passivo esercizio retrospettivo ad autentica prassi di agentività, tesa a occupare e risignificare il tessuto urbano per tramutarlo in uno spazio in cui poter rivendicare il proprio «diritto di apparizione»⁵.

Se indagato etnograficamente, il bisogno di risignificare l'estraneità di Cracovia coincide esattamente con il punto di genesi della presente ricerca: l'osservazione del tentativo, febbrile e ostinato, di produrre nuovi «spazi differenziali» nel senso lefebvrino del termine⁶. Le persone con cui ho avuto modo di interagire non si limitavano, infatti, a cercare un riparo provvisorio, ma rivendicavano il diritto di abitare attivamente la città⁷, desiderando divenirne co-creatrici in un

⁴ B. Anderson, *Comunità immaginate: origine e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma, 1996 (ed. originale 1983), p. 24.

⁵ J. Butler, *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, Nottetempo, Milano, 2017, p. 46.

⁶ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, Moizzi Editore, Milano, 1976, pp. 58-59.

⁷ D. Harvey, *Il capitalismo contro il diritto alla città Neoliberalismo, urbanizzazione, resistenze, ombre corte*, Verona, 2016, *passim*; H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 398-399.

dialogo ininterrotto, per quanto faticoso, con la cittadinanza polacca. Seguendo questa volontà di radicamento, l'etnografia ha preso corpo sia all'interno di perimetri esplicitamente legati all'orizzonte culturale ucraino – quali la Fondazione *Zustricz*, o i caffè letterari *Niç* e *Quo Vadis*⁸ –, sia in luoghi non necessariamente legati alla diaspora: le grandi piazze cittadine in cui i corpi si radunavano per rivendicare visibilità politica⁹, o i luoghi ordinari del quotidiano, dove la pratica dell'*homing*¹⁰ e la tessitura di legami permettono alla diaspora di ricucire un orizzonte di appartenenza che funge, prima di tutto, da confine morale. In questi spazi interstiziali, la cura del quotidiano si svela come il più intimo degli atti di resistenza contro l'ombra dell'Altra russa¹¹.

Laddove l'aggressore impone la disintegrazione dei corpi e dei luoghi, la comunità risponde con un'ostinata opera di “rammendo ontologico”, che si configura come il tentativo faticoso e caparbio di rifondare un'etica dell'ordinario capace di resistere alla paralisi e all'alienazione causate dal conflitto in corso. È precisamente all'interno di questo perimetro di resistenza che prendono forma le molteplici pratiche che costituiscono il cuore etnografico di questo lavoro e che ho deciso di definire come pratiche di *poietic leisure*. Tale decisione concettuale è scaturita dalla volontà di prendere le distanze dalla maggior parte della letteratura sul tempo libero legata alle migrazioni. Molto spesso, infatti, tali studi appiattiscono la complessità del tempo extra-lavorativo, riducendolo a semplice svago compensatorio, a vuota attesa, o a un dispositivo di integrazione. Contro questa visione riduttiva, ho scelto, pertanto, di introdurre il *poietic leisure* – appoggiandomi alla nozione di antropo-poiesi dell'antropologo Francesco Remotti¹² – per rivendicare l'esistenza di una temporalità eticamente densa e generativa, che questa tesi si propone di restituire.

⁸ All'inizio della mia ricerca, questo locale era, inizialmente, una fumetteria-caffetteria attinente al gruppo UA Comix.

⁹ J. Butler, *op. cit.*, p. 46.

¹⁰ P. Boccagni, *Migration and The Search for Home: Mapping Domestic Space in Migrants' Everyday Lives*, Palgrave Macmillan, Londra, 2017, p. 26.

¹¹ F. Bossuyt, L. Amoris, M. Riabchuk, *The subaltern strikes back, or how Ukraine is claiming agency from Russia and the European Union*, *European Security*, Vol. 33, n. 4, 2024, p. 654.

¹² F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*, Laterza, Roma, Bari, 2018, pp. V-VII, 33-37.

II

STATO DELL'ARTE

Per poter analizzare proficuamente le dinamiche del mio lavoro di campo, la ricognizione della letteratura si è articolata su traiettorie convergenti, muovendo dalle coordinate storiche di lungo periodo fino a giungere alla densità dell'esperienza quotidiana e spaziale dell'esilio.

Per comprendere la storicità e il peso del trauma coloniale che innervano l'orizzonte ucraino, ho fatto riferimento ai lavori di storici quali Serhii Plokhy¹³, Yaroslav Hrytsak¹⁴, Andreas Kapper¹⁵ e Marta Dyczok¹⁶. Per quanto concerne, invece, il concetto di identità, la ricerca ha assunto come perni analitici il paradigma della «comunità immaginata» di Benedict Anderson¹⁷ e le riflessioni degli antropologi Ugo Fabietti¹⁸ e Francesco Remotti¹⁹, fondamentali per inquadrare l'appartenenza come un continuo e faticoso lavoro antropo-poietico. Parallelamente, per decodificare le complesse dinamiche della memoria collettiva, mi sono rivolta prevalentemente ai lavori di Jan Assmann²⁰ e Paul Connerton²¹, i cui approcci permettono di leggere il ricordo non come un archivio inerte, ma come una prassi sociale incarnata, costantemente riattivata per rispondere alle urgenze del presente diasporico.

Su questo terreno teorico si è innestato il dialogo con la sociologia e l'antropologia delle migrazioni, fondamentale per distinguere la morfologia della diaspora ucraina pre e post 2022. Per comprendere l'architettura memoriale e transnazionale storica, l'opera *Ukrainian Otherlands*

¹³ S. Plokhy, *Le Porte d'Europa. Storia dell'Ucraina, le Scie Mondadori*, Segrate, 2022.

¹⁴ Y. Hrytsak, *Storia dell'Ucraina. Dal Medioevo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 2021.

¹⁵ A. Kapper, *Fratelli diversi. Russi e ucraini. Dal medioevo ai giorni nostri*, UTET, Torino, 2022.

¹⁶ M. Dyczok, *Ukraine not "the" Ukraine*, Cambridge University Press, Cambridge, 2024.

¹⁷ B. Anderson, *op. cit.*

¹⁸ U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci Editore, Roma, 2002.

¹⁹ F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Bari, Roma, 1996; F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*; F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari, Roma, 2010.

²⁰ J. Assmann, *Communicative and Cultural Memory*, in A. Erll, A. Nünning (a cura di), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, De Gruyter, Berlino, New York, 2010; J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization, Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

²¹ P. Connerton, *How Modernity Forgets*, Cambridge University Press, New York, 2009; P. Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, New York, 1989.

dell'antropologa Natalia Khanenko-Friesen²² si è rivelata dirimente. Ad essa si affianca la densa letteratura prodotta da una rete di sociologhe e antropoghe (Marta Kindler, Agata Górny²³, Francesca Alice Vianello²⁴), le quali si sono focalizzate sulla morfologia della migrazione ucraina pre 2022, mettendone in luce i *pattern* di circolarità e le complesse dinamiche di inserimento nel mercato del lavoro transnazionale. Per analizzare, invece, le dinamiche innescate dall'invasione su vasta scala, la ricerca ha dialogato in via prioritaria con gli studi di Patrycja Trzeszczyńska e del sociologo Grzegorz Demel²⁵ – autori cruciali per comprendere i processi di *othering* all'interno della diaspora ucraina presente in Polonia. A queste prospettive si sono, poi, affiancati gli studi sulle intersezioni di classe in Francia condotti da Denys Gorbach, Yevheniia Polshchukova e Anastasiya Ryabchuk²⁶.

Inoltre, per poter proficuamente capire come i rifugiati si riappropriano della propria storia e della propria agentività, sono stati imprescindibili i lavori dell'antropologa Liisa Malkki²⁷, che ha criticato la tendenza umanitaria a de-storicizzare le rifugiate riducendole a vittime passive e "prive di voce", e dell'antropologo Michael Jackson²⁸, che ha esplorato la politica dello *storytelling* come tentativo vitale di recuperare la propria agentività in contesti di violenza e rottura biografica. A questi si affianca, la riflessione dell'antropologa Veena Das²⁹, i cui studi della violenza e della sofferenza sociale mi hanno fornito le lenti necessarie per esplorare come il trauma della guerra «discenda nell'ordinario», infiltrandosi nelle trame della vita di tutti i giorni.

²² N. Khanenko-Friesen, *Ukrainian Otherlands: Diaspora, Homeland, and Folk Imagination in the Twentieth Century*, University of Wisconsin Press, Madison, 2015.

²³ A. Górny, M. Kindler, *The Temporary Nature of Ukrainian Migration: Definitions, Determinants and Consequences*, in *Ukrainian Migration to the European Union: Lessons from Migration Studies*, Springer, Cham, 2016, pp. 91-112.

²⁴ F. A. Vianello, *A Transnational Double Presence: Circular Migrations between Ukraine and Italy*, in *Circular migration between Europe and its neighbourhood: Choice or necessity?*, a cura di A. Triandafyllidou, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 187-211.

²⁵ P. Trzeszczyńska, G. Demel, *Forming a Ukrainian Diaspora in Poland: Between "Common Culture," National Naturalism, and Othering*, Nationalities Papers, Vol. 53, n. 1, 2024; P. Trzeszczyńska, G. Demel, *From differences to relations: Towards diaspora-forming processes*, International Migration, Vol. 63, n. 1, 2025.

²⁶ D. Gorbach, Y. Polshchukova, A. Ryabchuk, *Elusive privilege: class, race and gender in Ukrainian war migrants' (un)employment in France*, Dialectical Anthropology, Vol. 49, 2025

²⁷ L. H. Malkki, *Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization*, Cultural Anthropology, Vol. 11, n. 3, 1996; L. H. Malkki, *Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things*, Annual Review of Anthropology, Vol. 24, 1995.

²⁸ M. Jackson, *The Politics of Storytelling: Violence, Transgression, and Intersubjectivity*, Museum Tusulanum Press University of Copenhagen, Copenhagen, 2002.

²⁹ V. Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, University of California Press, Berkeley, 2007.

Infine, per cogliere le specificità analitiche di questo lavoro – precipuamente incentrato sull'agentività del tempo libero diasporico – la ricerca si è confrontata con la letteratura critica sui *leisure studies*. In particolare, si sono rivelate per me di fondamentale importanza – in considerazione della stessa area tematica e geografica – gli studi sul tempo libero condotti da Monika Stodolska³⁰ e Nataliia V. Dobroier³¹ nel panorama polacco contemporaneo segnato dall'emergenza bellica ucraina, mentre su un piano teorico-generale, il dialogo con Nicola De Martini Ugolotti e Jayne Caudwell³² – sebbene i loro studi si muovano in contesti migratori e geografici distanti da quello ucraino – è stato proficuo per decostruire la visione funzionalista del tempo libero in contesti migratori. Al fine di radicare tali analisi nello spazio urbano, la riflessione di Henri Lefebvre³³ mi ha permesso di leggere le pratiche diasporiche non come semplice occupazione di luoghi, ma come generatrici di «spazi differenziali». Parallelamente, per decodificare la materialità di questo agire quotidiano, questo lavoro si è confrontato con l'ecologia dell'antropologo Tim Ingold³⁴ e i suoi concetti di *taskscape*, *wayfaring*, *dwelling* e *meshwork*. Sebbene Ingold sia un autore legato prevalentemente all'ecologia e agli ambienti naturali, ritengo, infatti, che la sua intuizione secondo cui l'ambiente non sia un contenitore statico, ma un intrico vitale di traiettorie in continuo svolgimento possa essere un valido strumento per spiegare la resilienza delle mie interlocutrici che, sebbene segnate dal trauma della guerra, continuano a “tessere” nuove traiettorie relazionali e affettive.

A margine di questa mappatura, si rende doverosa una precisazione metodologica. Molti dei testi qui passati in rassegna hanno assolto a una funzione marcatamente propedeutica. Essi, pur non essendo citati nel corpo principale di questo lavoro, sono stati per me fondamentali per comprendere in profondità le dinamiche del campo. La restante bibliografia, non isolata in questa

³⁰ M. Stodolska, *The Roles of Leisure in Trauma Coping Among Ukrainian War Refugees in Poland*, Leisure Sciences, 2025.

³¹ Dobroier Nataliia V., *Leisure Anthropology of Ukrainian Refugees in Poland*, Anthropological Measurements of Philosophical Research, Vol. 23, 2023.

³² N. De Martini Ugolotti, J. Caudwell (a cura di), *Leisure and forced migration: Lives Lived in Asylum Systems*, Routledge, Londra, 2022.

³³ H. Lefebvre, *op. cit.*

³⁴ T. Ingold, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, Routledge, Londra, 2011; T. Ingold, *Correspondences*, Polity Press, Cambridge, 2021; T. Ingold, *Epilogue: Towards a Politics of Dwelling*, Conservation and Society, Vol. 3, n. 2, 2005; T. Ingold, *Lines: A Brief History*, Routledge, Londra, 2007; T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, New York, 2002; T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, World Archaeology, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society, 1993.

rassegna introduttiva, si dispiegherà organicamente all'interno dei capitoli in costante dialogo con le evidenze etnografiche.

III

METODOLOGIA ED ETICA DELLA RICERCA

Sul piano metodologico, questo lavoro si fonda sugli strumenti qualitativi tipici dell'etnografia: l'osservazione partecipante della vita ordinaria delle soggettività con cui ho avuto modo di instaurare relazioni, l'ascolto delle loro storie e dei loro punti di vista attraverso conversazioni informali e interviste più o meno strutturate. Inoltre, in considerazione del mio contesto specifico di campo, ho applicato, nel rispetto dell'etica della ricerca, l'uso di pseudonimi ogniqualvolta le persone coinvolte lo ritenessero necessario per la propria tutela.

Questa medesima etica si è riflessa anche nel mio posizionamento linguistico: nelle prime fasi della ricerca, pur possedendo una padronanza pregressa del russo e non avendo ancora competenze linguistiche in ucraino, ho scelto consapevolmente di non ricorrere a tale idioma. Avendo compreso come esso fosse vissuto dalle mie interlocutrici come la lingua dell'aggressore, ho preferito affidarmi all'inglese, così da creare un terreno relazionale neutrale. Tuttavia, gli incontri comunitari, le assemblee e le attività a cui ho partecipato si svolgevano quasi esclusivamente in lingua ucraina. Questo mi ha spinto, per rigore etnografico e rispetto relazionale, a studiare l'ucraino sul campo. Nel corso dei mesi ho acquisito buone capacità di comprensione passiva e sufficienti competenze attive che mi hanno dato modo di condurre interazioni preziose direttamente in ucraino. Un momento particolarmente significativo è stato il colloquio con Liudmyla, una signora appartenente al gruppo senior della Fondazione *Zustricz*: in quell'occasione, grazie al supporto della coordinatrice della Fondazione, Diana, che facilitava la traduzione delle mie domande, sono riuscita a comprendere autonomamente la densità emotiva delle sue risposte in ucraino. Similmente, ho potuto sostenere un'intervista con Oleksandra in cui lei si esprimeva in ucraino, mentre io rispondevo utilizzando un codice ibrido, mescolando ucraino e inglese.

Per quanto concerne, invece, le trascrizioni dei termini in lingua ucraina e russa ho deciso di attenermi, per quanto riguarda la lingua ucraina, alla traslitterazione ufficiale approvata dal

governo il 27 gennaio 2010 (Delibera № 55), mentre per i prestiti e i vocaboli derivanti dalla lingua russa alla traslitterazione scientifica standard.

Relativamente alle mie scelte terminologiche, vorrei, inoltre, sottolineare che, sebbene nel corso dell'elaborato farò frequente ricorso a etnonimi e categorie geografiche (quali ucraine, russe, polacche), l'uso di tali etichette non sottende alcun intento essenzialista. La scelta di impiegarle risponde, da un lato, a evidenti ragioni di economia narrativa e fluidità espositiva; dall'altro, intende prendere sul serio e rispettare le categorie emiche utilizzate sul campo, prima fra tutte l'intensa autoaffermazione delle persone da me incontrate nell'identificarsi come soggettività ucraine. Anche la nozione di "diaspora" non intende alludere a un blocco monolitico o pacificato; accogliendo, infatti, i moniti critici di studiose come l'antropologa Patrycja Trzeczyńska e del sociologo Grzegorz Demel³⁵, la diaspora è esplorata come un processo in divenire e non unitario. Allo stesso modo, l'utilizzo del termine "rifugiate" assolve unicamente alla funzione di distinguere le ragioni giuridiche e storiche della dislocazione, e non per sottrarre agentività alle persone coinvolte, respingendo ogni paradigma vittimizzante.

Inoltre, pur non costituendo il presente lavoro un'indagine specificamente mirata a esplorare le dinamiche di genere, in virtù della composizione quasi esclusivamente femminile delle persone incontrate durante la mia indagine etnografica, ho ritenuto metodologicamente doveroso adottare per la stesura del presente testo il femminile sovraesteso. Se tale scelta è in prima istanza suggerita dalla configurazione della diaspora ucraina — risultato dell'intersezione tra una migrazione pre-bellica verso la Polonia già storicamente a forte trazione femminile³⁶; e l'attuale esodo da cui gli uomini in età di leva, ad eccezione di alcuni casi particolari, sono esclusi³⁷ — essa viene qui assunta come norma redazionale per l'intero lavoro.

Ad ogni modo, questa scelta linguistica non intende affatto elidere o marginalizzare il vissuto degli interlocutori uomini che ho avuto il privilegio di incontrare a Cracovia: le loro testimonianze, infatti, seppur numericamente inferiori, offrono prospettive insostituibili per

³⁵ P. Trzeczyńska, G. Demel, *Forming a Ukrainian Diaspora in Poland: Between "Common Culture," National Naturalism, and Othering*, 2024; P. Trzeczyńska, G. Demel, *From differences to relations: Towards diaspora-forming processes*, 2025.

³⁶ M. Kindler, *A 'Risky' Business?: Ukrainian Migrant Women in Warsaw's Domestic Work Sector*, Amsterdam University Press, 2012, pp. 9–18.

³⁷ M. Stodolska, *op. cit.*, p.1.

comprendere la complessità dell'esilio e arricchiscono in modo fondamentale l'impianto analitico di questa etnografia, in cui si indaga come la vita continua, o per meglio dire, viene attivamente "tessuta" nonostante la rottura catastrofica dell'esperienza.

IV

STRUTTURA DELLA TESI

A partire da queste coordinate teoriche e metodologiche, l'architettura della tesi si articola in tre capitoli, concepiti come un movimento progressivo che dall'intimità dell'esperienza diasporica si allarga fino allo spazio pubblico cittadino.

Il primo capitolo traccia le coordinate della quotidianità in esilio, analizzando le modalità con cui le soggettività ucraine negoziano la propria presenza all'interno di trame storiche, culturali e relazionali predefinite nel contesto d'accoglienza, per poi focalizzarsi sul concetto di "nazionalismo difensivo" e introdurre la proposta teorica centrale di questo lavoro, il *poietic leisure*.

Il secondo capitolo sposta la lente analitica sulla fenomenologia della violenza, esplorando come il trauma del conflitto abbia intimamente plasmato l'esperienza incarnata delle mie interlocutrici. L'indagine etnografica si concentra qui sulle micro-geografie della cura, mappando i luoghi fisici e relazionali in cui il *poietic leisure* prende concretamente vita.

Il terzo e ultimo capitolo esplora, infine, le tattiche di riappropriazione dello spazio diasporico messe in atto dalle interlocutrici: una rivendicazione che prende forma sia materialmente, attraverso l'esposizione performativa dei corpi nello spazio pubblico, sia simbolicamente, mediante la voce di artiste che mobilitano la parola poetica per forgiare contro-narrazioni resistenti.

A fare da contrappunto e collante a questa intera impalcatura analitica è la voce diretta del campo. Nel corso dei capitoli, la prosa antropologica dialoga, infatti, organicamente con le opere poetiche scritte dalle mie stesse interlocutrici, frammenti letterari che non fungono da mero ornamento estetico, ma operano come preziose contro-narrazioni.

CAPITOLO PRIMO
POIETICHE DEL “SENTIRSI UCRAINI”:
IL QUOTIDIANO DIASPORICO

В умовах війни

В умовах війни та безмежної порожнечі
Найбільше пишеться про любов.
Кожен говорить про те, що йому болить,
Про те, чого сильно бракує, та про вагу на плечах.

В умовах щоденних втрат —
Безперервних тригерів горя —
Найдужче пишеться про життя.
Червона помада, коли ти вся total black
Як сигнал, що журба — це журба,
Але щось живе в мені є,
Я ще щось відчуваю, крім болю і відчаю.
Крапля радості, пристрасті, доброти
Впала віршем на папір.
Навколо — блокнот нерзрілості, ранених почуттів
В сумці складних обставин
В трамваї сумних людей
В місті казкових звірів

³⁸ Poesia di Maryna, in arte Keira Lintu, canale Telegram [Keira Lintu Poetry](#): In condizioni di guerra. / In condizioni di guerra e di vuoto infinito / Si scrive soprattutto dell'amore. / Ognuno parla di ciò che lo fa soffrire, / Di ciò che gli manca profondamente e del peso che grava sulle sue spalle. / In condizioni di perdite quotidiane — / Ininterrotti fattori scatenanti del dolore — / Si scrive soprattutto della vita. / Rossetto rosso, mentre sei completamente vestita di nero / Come un segnale che il dolore è dolore, / Ma c'è qualcosa che vive in me, / Provo ancora qualcosa, oltre al dolore e alla disperazione. / Una goccia di gioia, passione, gentilezza / È caduta in versi sulla carta. / Intorno — un taccuino di immaturità, sentimenti feriti / In una borsa di circostanze difficili / In un tram di persone tristi / In una città di animali fiabeschi / In un deserto di canzoni tristi.

I

BIOGRAFIE ITINERANTI TRA MEMORIA E SPAZIO VISSUTO

Lasciare il posto in cui si è stati soliti vivere, a prescindere dalle ragioni che hanno determinato tale decisione, comporta un riposizionamento, una rimodulazione della propria soggettività in un altrove che si presenta come uno spazio potenziale ma, al contempo, già dato. Ogni spazio si presenta, infatti, come un coacervo pregno di storie, memorie, dinamiche e rappresentazioni di potere che lo rendono, pertanto, come designato da Lefebvre, un *prodotto sociale*³⁹. Lo spazio è costantemente soggetto a nuove riconfigurazioni, risultanti dai complessi rapporti tra *pratiche sociali, rappresentazioni dello spazio e spazi di rappresentazione*, che si sedimentano e si sovrappongono le une sulle altre. I luoghi con cui interagiamo sono tessuti da tanti percorsi e traiettorie quante sono le soggettività, individuali o collettive, che li vivono o li attraversano. Lo *spazio percepito*, costellato dai percorsi e dagli spostamenti quotidiani, si sovrappone e si interseca con lo *spazio concepito* dai piani urbanistici e dalle retoriche ufficiali, mentre lo *spazio vissuto* ricombina questi elementi, li contesta, li sovrascrive e li ridefinisce in modo tale che, rispondendo alle reali esigenze di cura, sicurezza e riconoscimento di chi abita concretamente la città⁴⁰ – che è la configurazione spaziale di cui mi occuperò maggiormente in queste pagine – sia possibile creare dei contro-spazi⁴¹.

Tale concezione dello spazio mi pare dialoghi molto efficacemente con la mia etnografia e con il modo in cui le mie interlocutrici – sia coloro che sono arrivate prima dell’invasione russa su vasta scala dell’Ucraina, sia coloro che sono arrivate dopo tale evento – percepiscono e vivono Cracovia. La città – in quanto realtà in continua evoluzione, caratterizzata da processi storici in atto che ne rimodellano costantemente i confini, le gerarchie e le dinamiche sociali – non si presenta loro come una *tabula rasa*, bensì come uno spazio denso in cui si inseriscono in veste di

³⁹ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 58-59.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ivi*, p. 23, 351.

persone trasmigranti, che coltivano, perciò, simultaneamente rapporti sia con la città ospitante che con la terra di origine; questa peculiare condizione di trasmigrante contribuisce non solo a creare dei nuovi campi sociali che si estendono al di là del perimetro di Cracovia, ma anche a riscrivere e rimodellare le antecedenti dinamiche sociali e storiche dei due paesi in cui la loro biografia personale si situa⁴².

In questo spazio densamente stratificato, le mie interlocutrici esperiscono una situazione che, in linea con l'approccio del sociologo Vince Marotta, definirei di liminalità strutturata⁴³. Tale liminalità, riprendendo il concetto di *postliminium* di Clay Trumbull⁴⁴, si discosta dalla visione lineare del rito di passaggio⁴⁵ e si manifesta come un fenomeno di *looping* spaziale e temporale, in cui l'esperienza migratoria è intesa come un processo continuo di rafforzamento, negoziazione e contestazione delle strutture da parte dei soggetti. In questa prospettiva, il ritorno non è dato come una risoluzione finale bensì come un ritorno a uno *status* originale che, tuttavia, a séguito del riattraversamento della soglia, si presenta alterato a causa della negoziazione e della rimodulazione che sono state indotte dall'esperienza migratoria. La soglia, dunque, non appare come una mera fase intermedia, ma come una condizione da cui si entra e si esce, e che a Cracovia viene continuamente rinegoziata nel dialogo con altre soggettività e altre costruzioni memoriali⁴⁶.

Integrarsi a Cracovia significherebbe, per le mie interlocutrici, inserirsi in un *mnemotopo*⁴⁷, ossia in un paesaggio che funge da *medium* per attestare le *memorie culturali*⁴⁸ polacche che sono state nel tempo codificate e rese tangibili attraverso forme monumentali, rituali e discorsive. Tuttavia, queste memorie, talvolta, collidono con le memorie individuali e collettive forgiate e interiorizzate nel loro paese d'origine e, pertanto, risulta per loro necessario trovare degli spazi

⁴² L. Basch, N. G. Schiller, C. S. Blanc, *Nations Unbound Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Routledge, Londra, 1993, *passim*.

⁴³ V. Marotta, *Rethinking liminality in refugee and migration studies*, *Ethnicities*, Vol. 25, n. 3, 2025, pp. 341.

⁴⁴ H. C. Trumbull, *The Threshold Covenant*, Charles Scribner's Sons, New York, 1896, p. 181.

⁴⁵ A. Van Gennep, *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press, Londra, 1960; V. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Cornell University Press, New York, 1969.

⁴⁶ V. Marotta, *op. cit.*, p. 344.

⁴⁷ Concetto maturato da "lieu de mémoire" di Pierre Nora (1984, 1992) e rimodulato da Jan Assman; opera citata in J. Assman, *Cultural Memory and Early Civilization, Writing, Remembrance, and Political Imagination*, pp. 44-45.

⁴⁸ Concetto ideato da J. Assman per integrare al concetto di memoria collettiva di Halbwachs anche la memoria costruita attraverso figure simboliche, tradizioni e archivi; cfr: J. Assman, *Communicative and Cultural Memory*, in A. Erll, A. Nünning (a cura di), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, p. 110.

in cui creare aderenza e in cui sia possibile anche performare la loro appartenenza diasporica. Tali spazi, che si configurano come *spazi di rappresentazione*, includono non solo realtà propriamente ucraine, quali associazioni e fondazioni, luoghi di culto, come la Chiesa greco-cattolica, nonché caffetterie, ristoranti e negozi gestiti da persone ucraine, ma anche aree urbane pubbliche, come Rynek Główny (la Piazza del Mercato), che diviene, all'occorrenza, sede di manifestazioni o celebrazioni ucraine; o ancora parchi e biblioteche che, attraverso pratiche d'uso reiterate e interazioni quotidiane, vengono progressivamente appropriati e investiti di senso, contribuendo, in tal modo, alla produzione di forme situate di familiarità e appartenenza⁴⁹. È proprio a partire da questa commistura di luoghi che si è delineata la mia etnografia, la quale mi ha permesso, pertanto, di conoscere svariate realtà ucraine e di entrare in connessione con diverse persone in molteplici occasioni sociali.

Il mio ingresso nel campo è avvenuto in modo del tutto fortuito, ancor prima che io decidessi di occuparmi della diaspora ucraina a Cracovia. Era una domenica di ottobre quando, attraversando Rynek Główny, con la mia coinquilina ucraina, ci siamo imbattute in una piccola manifestazione di circa dieci attiviste del gruppo *Ukraine in DNA*.



Figura 1: Manifestazione gruppo attivisti Ukraine in DNA, 6 ottobre 2024. Foto dell'autrice.

⁴⁹ C. Rishbeth, M. Powell, *Place Attachment and Memory: Landscapes of Belonging as Experienced Post-migration*, *Landscape Research*, Vol. 38, n. 2, 2013, pp. 161-164.

Disposte di fronte al monumento ad Adam Mickiewicz, con le spalle rivolte alla statua, sventolavano bandiere ucraine e polacche, incitando le passanti a fermarsi ed elargire una donazione per l'esercito ucraino.

Senza necessità di proferire parola, in tacito silenzio, io e la mia coinquilina ci siamo avvicinate ed ella mi ha indicato subito un cartello posizionato tra due panchine che riportava la scritta "*956 days of war*", sovrapposta ad alcune immagini del conflitto. In quel momento, anche se non avevo ancora realizzato quanto i luoghi sarebbero stati determinanti nel corso della mia ricerca, ricordo di aver percepito quanto quella stessa piazza che avevo attraversato così tante volte prima di allora, mi fosse sembrata diversa, riappropriata e rimodulata da delle soggettività che chiedevano di essere viste⁵⁰.

Circa un mese più tardi, ho provato una sensazione molto simile quando mi sono recata, nuovamente in compagnia della mia coinquilina, alla Fondazione *Zustricz*, un'organizzazione non a scopo di lucro che offre sostegno alle migranti ucraine e le aiuta a inserirsi nel contesto polacco, come suggerisce il nome stesso della Fondazione, che deriva dalla parola ucraina *zustrich*, che significa "incontro". Avevamo deciso di partecipare a un evento che si teneva nella sede di Ulica⁵¹ Zabłocie 20⁵², ma una volta arrivate, le organizzatrici ci hanno spiegato che si trattasse di un progetto articolato su più giornate, in due delle quali non ci saremmo potute essere per via di impegni universitari. Ci hanno comunque invitato a restare e ci hanno accolto nello spazio principale in cui viene ospitata la maggior parte delle attività della Fondazione⁵³. Nella stanza, la presenza di diverse famiglie ucraine e delle loro figlie, che indossavano la *vyshyvanka*⁵⁴, ed erano intente a giocare liberamente, sottraeva l'ambiente alla sua fissità formale rendendolo uno *spazio vissuto* nell'accezione di Lefebvre⁵⁵. Tuttavia, la presenza di elementi decorativi carichi di simbolismo nazionale e la natura stessa del luogo — uno spazio "istituzionale", seppur su

⁵⁰ Diario di campo, 6 ottobre 2024.

⁵¹ Trad.: Via.

⁵² La sede di Zabłocie 20 è all'interno del Centrum Wielokulturowe w Krakowie (Centro Multiculturale di Cracovia), di cui la Fondazione *Zustricz* è uno dei partner principali.

⁵³ Diario di campo, 23 novembre 2024.

⁵⁴ Camicia ricamata tradizionale ucraina.

⁵⁵ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 58-59.

piccola scala — rendono, al contempo, questo ambiente uno *spazio concepito*⁵⁶. In una condizione di liminalità come quella dell'esilio, la distinzione tra *spazio vissuto* e *concepito* si fa, infatti, porosa: qui, la cornice istituzionale, che "a casa" potrebbe apparire distante o puramente formale, diventa, invece, oggetto di una nostalgia e di un'autoidentificazione così intense da sovrapporre il *vissuto* al *concepito*.

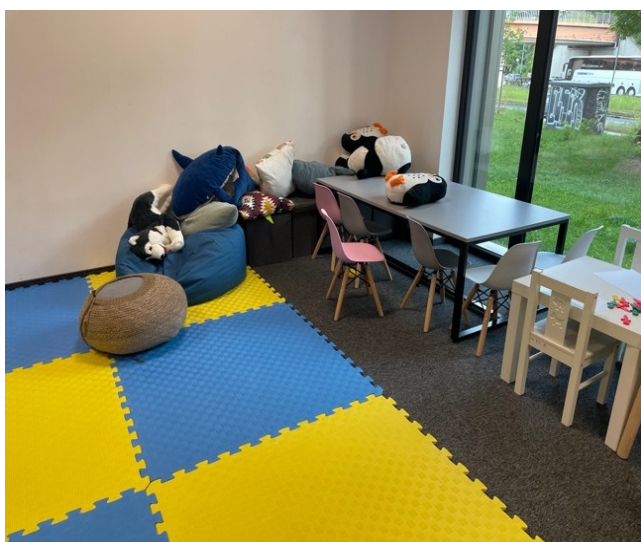


Figure 2 e 3: Arredamento Zustricz, Ulica Zabłocie 20, 23 novembre 2024. Foto dell'autrice.

Questo primo incontro con la Fondazione è stato determinante nell'aiutarmi a maturare la decisione di studiare la diaspora ucraina a Cracovia e, pertanto, nei mesi successivi, sono tornata diverse volte nelle due sedi della Fondazione⁵⁷, inizialmente come visitatrice e successivamente, dopo aver iniziato a occuparmi di questa tematica, come volontaria e ricercatrice. La Fondazione *Zustricz* rappresenta, dunque, il primo luogo di una rete di spazi — quali caffetterie e librerie frequentate da ucraine, spesso adibite a eventi di raccolta fondi o a letture poetiche, e parchi e piazze pubbliche — che hanno scandito la ricerca e che saranno approfonditi nel terzo paragrafo di questo capitolo e nel resto del lavoro. La dimensione spaziale della mia etnografia risulta, invece, ancora importante in questa prima sezione per poter meglio analizzare le memorie individuali e collettive delle mie interlocutrici. In particolare, è nelle conversazioni con Diana — manager e coordinatrice della Fondazione *Zustricz*, trasferitasi a Cracovia nel 2018 per motivi di

⁵⁶ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 58-59.

⁵⁷ L'altra sede non ancora menzionata si trova in Ulica Karmelicka 34.

studio – che emerge in modo più esplicito una riflessione attiva sulle relazioni polacco-ucraine e su come le stesse abbiano plasmato le narrazioni, non sempre omogenee, che producono differenti modi di concepire i luoghi a seconda delle diverse *memorie culturali e comunicative*⁵⁸ a cui si è state esposte.

In una di queste conversazioni, nello specifico dopo averle raccontato come stava procedendo la mia ricerca e quanto i luoghi si fossero rilevati fondamentali nella mia analisi, Diana ha recuperato un foglio bianco e ha deciso di iniziare ad appuntare alcuni episodi e luoghi che riteneva significativi per comprendere la diaspora ucraina a Cracovia. Mentre le nostre riflessioni fluivano liberamente, senza una sequenza o una struttura definita, il foglio si costellava, progressivamente, di *mnemotopi* e *figure di memoria*⁵⁹, che contribuivano a strutturare la trama dispersa della nostra chiacchierata informale – che solo più tardi ho iniziato a registrare⁶⁰.

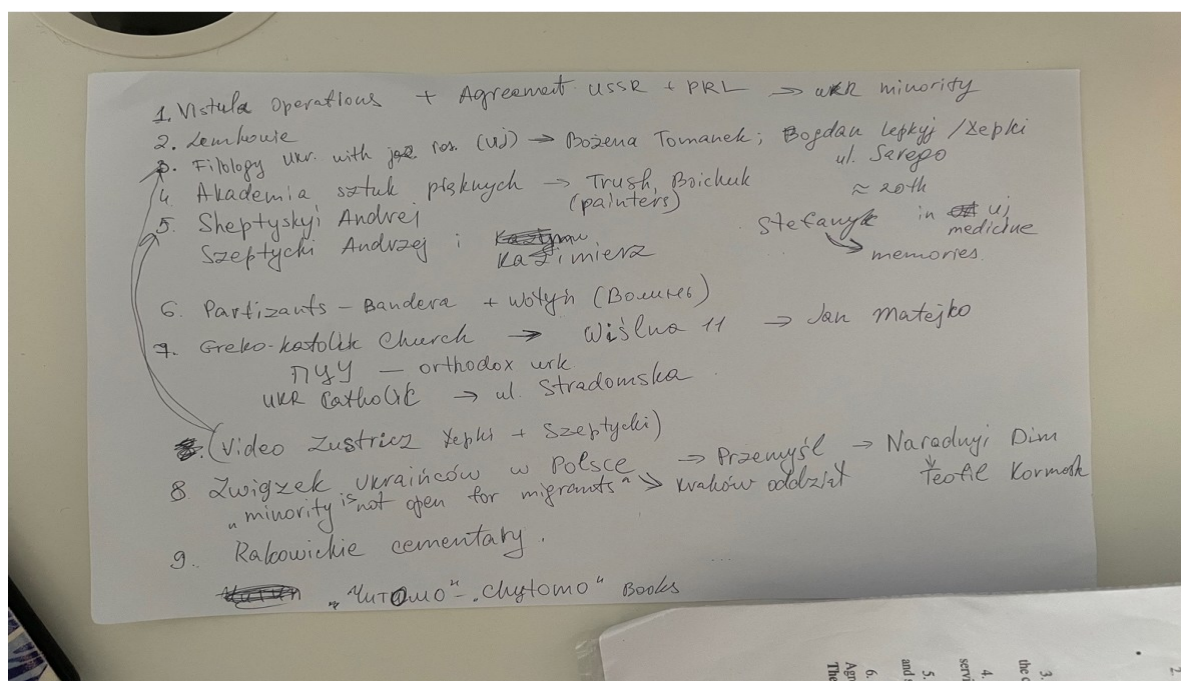


Figura 4: Foglio appunti di Diana, 6 maggio. Foto dell'autrice.

Sulla lista compaiono diversi luoghi, tra cui la residenza di Bohdan Lepkyi situata in Ulica Sarego 28 (precedentemente denominata Ulica Zielona), la chiesa greco-cattolica situata in Ulica Wiślna 11, la facoltà di filologia dell'Università Jagellonica, il cimitero Rakowicki e il *Narodnyj*

⁵⁸ J. Assman, *Communicative and Cultural Memory*, pp. 110-114.

⁵⁹ J. Assman, *Cultural Memory and Early Civilization, Writing, Remembrance, and Political Imagination*, pp. 23-28.

⁶⁰ Intervista a Diana del 6 maggio 2025.

Dim (Casa del Popolo o Casa Nazionale), benché sito non a Cracovia, ma a Przemyśl. Tali luoghi non si limitano a essere semplici nomi citati nel corso della conversazione, ma divengono punti focali che abbiamo tentato di mettere in dialogo con nomi o eventi a loro correlati. Ad esempio, per quanto concerne la figura di Bohdan Lepkyi (1872 – 1941), illustre intellettuale ucraino, Diana ha rimarcato il collegamento di Lepkyi con tre dei luoghi da noi menzionati, ossia la sua residenza, che fungeva da "ambasciata ucraina" a Cracovia – nella quale ospitava spesso altre intellettuali ucraine, tra cui Vasyl Stefányk (1871 – 1936) – la facoltà di filologia nella quale insegnò dal 1899 fino alla sua morte e il cimitero Rakowicki, dove è stato sepolto. La conversazione, inevitabilmente, ha poi toccato alcuni nodi storici cruciali, come i massacri ai danni di civili polacchi in Volinia e Galizia orientale nel periodo 1943 – 1944, perpetrati dai gruppi nazionalistici ucraini dell'Oun-Upa, e l'operazione Vistola del 1947, condotta dal governo comunista polacco, durante la quale migliaia di persone ucraine furono deportate dalle regioni sud-est della Polonia verso i cosiddetti "Territori Recuperati" (*Ziemie Odzyskane*)⁶¹ nel nord-ovest del paese. Gli eventi in questione, di cui io e Diana avevamo già precedentemente discusso, generano un conflitto memoriale sia all'interno della diaspora ucraina, sia nel rapporto con la maggioranza polacca. Ciò che nella memoria pubblica polacca è spesso assunto come paradigma di vittimizzazione e violenza anti-polacca⁶², nel discorso ucraino, in particolare in questo momento storico in cui sono in atto sforzi di definizione identitaria e di consolidamento nazionalistico, è reinterpretato come capitolo di lotta per l'autodeterminazione⁶³. Tuttavia, Diana ha evidenziato come questi eventi non rivestano la stessa importanza all'interno della diaspora, in quanto hanno plasmato principalmente le memorie della minoranza storica, segnata dal trauma dell'assimilazione, e non quelle delle migranti economiche o delle rifugiate post 2014 e post 2022, le quali spesso non possiedono una consapevolezza diretta di tali eventi, ma sono segnate da esperienze più recenti,

⁶¹ Termine adottato dalla Repubblica Popolare di Polonia per descrivere il territorio della Città Libera di Danzica e le parti che appartenevano alla Germania prima della Seconda guerra mondiale e che diventarono polacche nel periodo postbellico.

⁶² Il Sejm, la camera bassa del parlamento polacco, ha approvato una risoluzione nel 2016 che definisce i massacri dei civili polacchi nella regione della Volinia e nella Galizia orientale, avvenuti tra il 1943 e il 1944, come genocidio.

⁶³ Per approfondimenti rimando a: S. Rapawy, *The Culmination of Conflict: The Ukrainian-Polish Civil War and the Expulsion of Ukrainians After the Second World War*, Ibidem Press, Hannover, 2016; T. Stryjek, J. Konieczna-Salamatin, *The Politics of Memory in Poland and Ukraine: From Reconciliation to De-Conciliation*, Routledge, Londra, 2023.

come il periodo socialista, la Rivoluzione Arancione (2004), Maidan (2014)⁶⁴ e, in particolare, la guerra in corso dal 2014.

Come emerso nel corso della nostra conversazione, e in generale nella mia etnografia, la diversa importanza valoriale attribuita a questi episodi mette in luce come la comunità ucraina a Cracovia, o, più in generale, ciò che per motivi di praticità espositiva, definisco impropriamente diaspora ucraina, non si manifesti come un'entità monolitica, ma come un processo in divenire; questo approccio è in linea con i lavori di Patrycja Trzeszczyńska e Grzegorz Demel, secondo i quali sarebbe più appropriato adottare il concetto di "processi di formazione della diaspora" (*diaspora-forming processes*)⁶⁵ per descrivere tali fenomeni, piuttosto che il concetto di diaspora stesso, il quale potrebbe condurre a una visione essenzialista del fenomeno. Tuttavia, nonostante le significative fratture interne alla diaspora, le relazioni stabilite con le mie interlocutrici, giunte a Cracovia sia dopo il 2014, non necessariamente per motivi legati al conflitto, sia dopo il 2022, evidenziano come la guerra in corso rielabori tali differenze e all'interno della formazione diasporica e nel rapporto con la maggioranza polacca, favorendo la creazione di un'alleanza comune contro l'alterità rappresentata dalla Russia. A riprova di ciò, le mie interlocutrici descrivono Cracovia, e in generale la Polonia, come prossime all'Ucraina, non solo geograficamente, ma anche moralmente e politicamente; un paese con cui risulta semplice indentificarsi in quanto conosce l'ingerenza coloniale russa e che, pertanto, può comprendere meglio l'importanza di difendersi, di resistere, di lottare. Ciò viene sottolineato più volte, ad esempio, dal mio interlocutore, Bohdan, un ragazzo di circa venti anni, poeta e proprietario del bar-libreria *Quo Vadis*⁶⁶, arrivato a Cracovia in seguito all'invasione su larga scala del 2022:

There's an expansion of nationalism [...] It's mostly about having your own identity and, you know, just staying who you are, right? And you can actually feel it in, for example, the national

⁶⁴ Le mie interlocutrici si sono riferite a questo episodio storico utilizzando, in realtà, diverse locuzioni: Euromaidan, Maidan, Rivoluzione della Dignità o un miscuglio di quest'ultime.

⁶⁵ P. Trzeszczyńska, G. Demel, *Forming a Ukrainian Diaspora in Poland: Between "Common Culture," National Naturalism, and Othering*, p. 33; P. Trzeszczyńska, G. Demel, *From differences to relations: Towards diaspora-forming processes*, pp. 2-3.

⁶⁶ Nel momento in cui ho conosciuto Bohdan, il suo locale era una fumetteria-caffetteria attinente al gruppo UA Comix.

anthems of, for example, Poland and Ukraine. There, to be honest, it's completely similar. Like the first words in Ukrainian anthem is "Not have yet Ukrainian glory and freedom had perished". And the same goes for Poland, for example, "Not have yet Poland perished". It is because of the context of, you know, Eastern European countries for the most part. It was either the German Empire or Ottoman Empire or Russian Empire who got your countries in the occupation, and you were forced to be assimilated under the empire⁶⁷.

Nelle parole di Bohdan, le continue ingerenze russe subite, nel corso della storia, dai paesi dell'est Europa creano un sostrato comune che permette a questi paesi di comprendere visceralmente la lotta per l'autodeterminazione dell'Ucraina contro l'aggressore russo. Ed è proprio per poter «*staying who you are*» che risulta, dal punto di vista della maggior parte delle mie interlocutrici, necessario dissipare, almeno momentaneamente, anche le differenze intra-diasporiche e canonizzare solo quegli eventi che possono essere trasformati in elementi funzionali all'identità collettiva⁶⁸. Qui risuona in forma concreta l'intuizione di Renan⁶⁹, ripresa da Ugo Fabietti⁷⁰, secondo cui l'oblio, e talvolta persino l'errore storico, costituiscono componenti essenziali nella formazione di una memoria etnica selettiva che permette di costruire un sentimento di appartenenza atto a costituire un "noi" nazionale ed etnico.

È in questa prospettiva che si innesta il concetto elaborato da Anderson di «*comunità immaginate*»⁷¹, di cui parlerò meglio nella prossima sezione e che risulta particolarmente fecondo per leggere il caso cracoviano. Le nazioni, ricorda Anderson, sono comunità politiche immaginate i cui membri, pur non conoscendosi, condividono l'idea di appartenere a un medesimo "noi". E, in tal senso, le iniziative culturali, i momenti di condivisione, di manifestazione e di commemorazione che ho avuto modo di osservare nel corso della mia ricerca, contribuiscono a densificare l'immagine di una comunità ucraina transnazionale che include anche le ucraine che vivono in Polonia e le collega simbolicamente a coloro rimaste in patria. Questa comunità immaginata non annulla le differenze interne alla formazione diasporica, né le asimmetrie di

⁶⁷ Intervista a Bohdan del 24 maggio 2025.

⁶⁸ A. Assman, *Canon and Archive, Cultural Memory Studies*, in A. Erll, A. Nünning, *An International and Interdisciplinary Handbook*, De Gruyter, Berlin, New York, 2010, pp. 100-104.

⁶⁹ E. Renan, *Che cos'è una nazione?*, Donzelli Editore, Roma, 1993 (ed. originale 1882), p. 39.

⁷⁰ U. Fabietti, *op. cit.*, p. 24.

⁷¹ B. Anderson, *op. cit.*, p. 24.

memoria con i polacchi, ma le iscrive dentro una cornice immaginata condivisa, nella quale le divergenze vengono, talvolta, temporaneamente sopite.

II

“SONO UCRAINA”:

COMUNITÀ IMMAGINATA, NAZIONALISMO DIFENSIVO E

“COCA-COLA REFUGEES”

Lo stato-nazione, specie per quanto concerne il caso ucraino⁷², rappresenta un esito relativamente recente di un lungo processo di costruzione narrativa del passato, che trova la sua legittimazione nell'adesione a una versione storica e mitologica condivisa. Come sottolineato, infatti, da Anderson, non è la nazione a precedere la narrazione, ma piuttosto quest'ultima a costituirsi attraverso una riorganizzazione del conglomerato di eventi storici, considerati maggiormente emblematici, in una trama di senso che favorisca l'adesione a un "noi" collettivo, il quale possa riconoscersi in tale storia⁷³. Questo processo implica costantemente una scelta tra ciò che deve essere ricordato e ciò che deve essere dimenticato, tra gli elementi che vengono considerati costitutivi e quelli che invece vengono destinati all'oblio⁷⁴. Nonostante l'identità ucraina, così come qualsiasi altra identità nazionale, non possa essere considerata una entità naturale o autoevidente, ma piuttosto come il risultato di pratiche performative, quali discorsi, rituali, simboli e paesaggi della memoria, attraverso cui è possibile evocare e delineare un'identità collettiva, ciò non implica che il concetto di comunità nazionale sia una mera costruzione o un'entità puramente immaginaria⁷⁵. Affinché quest'ultima si possa costituire, sono, invero, profusi significativi sforzi collettivi, che non possono essere considerati fittizi, volti a creare tale senso di appartenenza. Nella mia etnografia, nello specifico, ho potuto constatare quanto per la maggior parte delle mie interlocutrici, la nazione fosse innanzitutto un'esperienza esperita nel proprio corpo. Come si avrà modo di analizzare in modo più approfondito nel prossimo capitolo,

⁷² S. A. Bellezza, Prefazione, Y. Hrytsak, *Storia dell'Ucraina. Dal Medioevo a oggi*, il Mulino, Bologna, 2023.

⁷³ B. Anderson, *op. cit.*, p. 20.

⁷⁴ A. Assman, *op. cit.*, pp. 105-106.

⁷⁵ M. Benussi, *Non una «terra di confine». Ripensare l'Ucraina oltre occidentalocentrismo e russocentrismo*, Studi Culturali, Vol. 2, 2024, pp. 148-149.

che si occuperà, nello specifico, della somatizzazione dell'esperienza vissuta dalle mie interlocutrici a livello corporeo, l'idea di «Ucraina» non può essere ridotta a una mera questione geopolitica, ma deve essere considerata come un concetto che si incarna nelle esperienze personali e collettive: nella guerra che turba il sonno, nel lutto per chi è rimasto al fronte, nell'orgoglio per la resistenza, nel senso di colpa per essere fuggite, nell'ostinata speranza di ritorno. Ecco, dunque, che la nazione, più che categoria astratta del discorso politico, appare come una forma situata di sentire e di stare al mondo, che prende consistenza nei gesti, nelle posture, nei simboli esibiti durante le marce, le feste o, in generale, nella propria quotidianità.

Pertanto, pur riconoscendo che, da un punto di vista antropologico, l'identità non debba essere intesa come un criterio analitico⁷⁶ o una proprietà sostanziale dei soggetti, bensì come un processo relazionale e situato di identificazione⁷⁷, quando le mie interlocutrici si definiscono ucraine mi pare doveroso, su un piano emico, prendere sul serio che, per una parte significativa delle soggettività con le quali ho avuto modo di interagire, la cittadinanza ucraina rappresenta un fattore imprescindibile e non negoziabile della propria auto-definizione. Ciò non implica, tuttavia, che l'essere ucraine sia vissuto come un paradigma monolitico e coeso a cui ogni soggettività debba assimilarsi. Nel corso della mia ricerca ho potuto, infatti, constatare come l'identità nazionale sia costantemente soggetta a un processo di negoziazione e intersezione con altre dimensioni dell'esperienza, tra cui, ad esempio, il genere, l'orientamento sessuale, l'età, la generazione, la classe sociale, lo *status* lavorativo, il capitale culturale, la lingua utilizzata nelle interazioni quotidiane, la religione, la regione di provenienza e le reti transnazionali. In tale ottica, l'approccio intersezionale, che sta acquisendo una rilevanza sempre maggiore negli studi critici concernenti la migrazione⁷⁸, fornisce un contributo significativo in quanto facilita una "de-migratizzazione"⁷⁹ dei soggetti, sovvertendo la rappresentazione delle migranti basata

⁷⁶ F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, pp. 117-118.

⁷⁷ F. Remotti, *Contro l'identità*, pp. 3-6; U. Fabietti, *op. cit.*, pp. 13-25.

⁷⁸ F. Anthias, *Transnational Mobilities, Migration Research and Intersectionality*, *Nordic Journal of Migration Research*, Vol. 2, 2012, *passim*; A. Amelina, K. Barglowski, *Key methodological tools for diaspora studies: combining the transnational and intersectional approaches*, in R. Cohen, C. Fischer, *Routledge Handbook of Diaspora Studies*, Routledge, London, 2018, *passim*.

⁷⁹ J. Dahinden, *A plea for the 'de-migranticization' of research on migration and integration*, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 39, 2016, pp. 2211-2212.

esclusivamente sul loro *background* etnico o sulla loro condizione di rifugiate, e promuovendo, di conseguenza, una maggiore comprensione della polifonia e dell'eterogeneità dei processi di formazione diasporica⁸⁰. Un esempio emblematico emerge nella parte finale dell'intervista con Pasha – giovane ucraino di circa vent'anni conosciuto alla Fondazione *Zustricz* – allorché gli ho chiesto se ci fosse qualcos'altro che avrebbe voluto gli domandassi e lui mi ha risposto affermando che l'unica cosa che contasse realmente fosse che io riuscissi a restituire nella stesura della mia tesi l'eterogeneità della loro esperienza, pur rivendicando subito dopo la sua appartenenza alla comunità immaginata ucraina esplicitando che «*We are Ukrainians and we are proud of it*»⁸¹. Mediante tali affermazioni viene dunque espressa tanto l'esigenza di preservare le diversità intra-diasporiche quanto quella di riconoscere l'importanza della costituzione di una appartenenza nazionale, specie in questo particolare momento storico.

L'invasione su larga scala dell'Ucraina, catalizzando la creazione di tale sentimento di appartenenza, ha indotto, infatti, la comunità immaginata ucraina a mobilitarsi e a ridefinirsi in opposizione al nemico storico e attuale, dando così vita a una forma di nazionalismo che, come sottolineato da Bohdan, è un nazionalismo di tipo “difensivo”. Il mio interlocutore mi ha spiegato che, anche in quanto bisessuale, non può che definirsi una «*very, very left person*» e, pertanto, risulta per lui necessario prendere le distanze da ogni forma di nazionalismo espansionistico che egli, invece, associa alla narrativa di destra. La sua, ha rimarcato, è una postura che prende forma di fronte a una minaccia percepita come esistenziale, che non mira all'espansione territoriale ma piuttosto si concentra sulla necessità di «*literally [not being] wip[ed] out*», di preservare la sopravvivenza della comunità collettiva e culturale⁸². In tale scenario, l'affermazione dell'identità ucraina non rappresenta tanto un'azione di esclusione nei confronti di altre entità, bensì una reazione alla minaccia rappresentata dalla Russia, che nega l'esistenza stessa di un'Ucraina autonoma, e alle narrazioni, che saranno discusse nei capitoli successivi, che descrivono l'Ucraina come una semplice terra di confine tra la Russia e l'Occidente⁸³.

⁸⁰ P. Trzeszczyńska, G. Demel, *Forming a Ukrainian Diaspora in Poland*, p. 32.

⁸¹ Intervista a Pasha del 17 maggio 2025.

⁸² Intervista a Bohdan del 24 maggio 2025.

⁸³ M. Benussi, *op. cit.*, pp. 143-147.

In particolar modo, la Russia assume un ruolo preminente in tali discorsi nazionalistici, donde emerge come l'«Altra» storica e culturale⁸⁴ a cui bisogna opporsi. Le mie interlocutrici hanno tenuto a precisare che la guerra che stanno combattendo si configura anche come una battaglia per la riappropriazione e la preservazione della propria eredità culturale, della propria lingua e delle proprie narrazioni storiche. In particolar modo, Maryna⁸⁵ – giovane poetessa conosciuta ad un evento organizzato dal bar-libreria ucraino *Niç* – ha ribadito più volte che l'invasione russa non è un fatto isolato, bensì il culmine di un'azione più ampia – perpetrata dalla Russia – che per anni ha dominato l'industria culturale ucraina, imponendo la sua latente propaganda, mediante il proprio repertorio di contenuti – film, musica, libri, notizie – come principale fonte di informazione e intrattenimento per la popolazione ucraina. In tal senso, nei nostri colloqui, il suo nazionalismo difensivo si configura, anzitutto, come una lotta per la riappropriazione della facoltà e dell'autorità di denominare il proprio territorio e la propria narrazione storica⁸⁶, al fine di discostarsi dalla rappresentazione dell'Ucraina come periferia di un centro russo⁸⁷.

Nonostante il desiderio fervente e gli sforzi profusi dalla comunità immaginata ucraina per liberarsi dalla morsa della propaganda e dell'egemonia russa, il materiale di campo testimonia una profonda sedimentazione di tali influenze – specialmente tra le generazioni che hanno vissuto l'epoca sovietica – tale da poter talvolta alterare significativamente la percezione della realtà delle persone, come si evince, a titolo esemplificativo, dal caso della nonna di Maryna. Plasmata dalla propaganda sovietica, risulta per lei difficile contestare la narrativa che ha assimilato per tutta la vita, in quanto ciò equivarrebbe a smantellare le fondamenta stesse della sua costruzione biografica. L'emergere di fatti o interpretazioni che minano l'immagine positiva dell'Unione Sovietica o la narrazione russa della storia è spesso accompagnato dalla rimozione selettiva di tali informazioni e, persino, dalla distorsione o dalla completa «negazione della

⁸⁴ F. Bossuyt, L. Amoris, M. Riabchuk, *The subaltern strikes back, or how Ukraine is claiming agency from Russia and the European Union*, p. 654.

⁸⁵ In arte Keira Lintu.

⁸⁶ M. Dyczok, *Ukraine not 'the' Ukraine*, Element in Soviet and Post-Soviet History, Cambridge University Press, Cambridge, 2024, p. 21; F. Bossuyt, L. Amoris, M. Riabchuk, *op. cit.*, pp. 645–646.

⁸⁷ M. Benussi, *op. cit.*, p. 145.

propria esperienza reale»⁸⁸. Come suggerito da Maryna, tale fenomeno non deve essere considerato una forma di incapacità cognitiva, ma piuttosto un meccanismo di difesa sviluppato per affrontare la destabilizzazione di certezze ormai radicate.

Tuttavia, nonostante le difficoltà evidenziate dalla nonna di Maryna siano condivise anche dalle mie interlocutrici della medesima generazione, molte di loro hanno reagito tentando di reimmaginare una parte di sé. Esemplificativa in tal senso è la testimonianza, raccolta presso la Fondazione *Zustricz*, di Liudmyla, una donna settantasettenne giunta a Cracovia in seguito all'invasione russa del 2022. Emerge con chiarezza, nel corso della nostra conversazione, la fatica, che Liudmyla ha più volte sottolineato essere ripagante, derivante dallo sforzo quotidianamente compiuto di rivedere criticamente parte del proprio passato e di prendere le distanze da quest'ultimo a partire dalla partecipazione alle attività della Fondazione *Zustricz*, dalla ricerca di informazioni da fonti non russe e dalla scelta di utilizzare esclusivamente la lingua ucraina⁸⁹. Queste pratiche quotidiane, volte a operare una “derussificazione culturale”, si collocano sulla stessa scia di altre iniziative messe in atto dalle mie interlocutrici – cambiare i canali Telegram da cui ci si informava, smettere di seguire media russi, rivedere consapevolmente le proprie abitudini di consumo culturale, sostituendo serie, musica e letteratura russe con produzioni ucraine o di altri contesti – per riappropriarsi della loro identità nazionale e performare l'appartenenza comune.

In tale processo di rinegoziazione delle proprie abitudini, la lingua si configura sovente come il fulcro delle dispute intra-diasporiche. Emergono, infatti, tensioni tra coloro che considerano la lingua quale parte rilevante del *casus belli* e coloro che, pur manifestando una chiara posizione di sostegno all'Ucraina, ritengono che non sia necessario rinnegare l'uso della lingua russa. Una scena estrapolata dal diario di campo rende tale tensione particolarmente evidente. Al termine di una sessione di doposcuola tenutasi presso la Fondazione *Zustricz*, l'insegnante mi ha confidato di aver provato disagio nel sentire una ragazza adolescente alternare con leggerezza l'idioma russo a quello ucraino, nonché nell'essersi accorta che la ragazza aveva con sé un libro scritto in russo. Dal punto di vista dell'insegnante, infatti, in uno spazio che si

⁸⁸ Intervista a Maryna del 28 maggio 2025.

⁸⁹ Intervista a Liudmyla del 27 maggio 2025.

presenta esplicitamente come ucraino, sarebbe stato doveroso adoperare la lingua nazionale, pur riconoscendo che tale discorso non può essere applicato *in toto* anche alle bambine più piccole, in quanto, quest'ultime, hanno una percezione minore del conflitto in corso. D'altra parte, quando, in una lezione successiva, ho chiesto alla stessa adolescente se potesse raccontarmi che rapporto avesse con la lingua russa, ella non ha esitato a rispondere che nella sua famiglia si era deciso di non considerare il russo una lingua da evitare o di cui vergognarsi e che, per lei, la scelta di passare da un codice all'altro dipendeva principalmente dall'interlocutrice, aggiungendo, inoltre, che non avrebbe avuto alcun tipo di problema a interagire con me in russo, lingua conosciuta da entrambe, anziché in inglese, vista la sua maggiore competenza linguistica nel russo⁹⁰. In tale interazione, è possibile distinguere due correnti ideologiche contrapposte che riflettono posizioni divergenti riguardo alle politiche linguistiche messe in atto in un contesto diasporico segnato dalla guerra in corso. Da un lato, l'insegnante sostiene che parlare ucraino costituisca oggi più che mai un dovere morale, mentre dall'altro lato, la studentessa promuove la preservazione della possibilità di un bilinguismo pragmatico, distinguendo il rifiuto della politica russa dalla condanna della lingua russa in sé.

Questa tensione non si esaurisce negli spazi della Fondazione *Zustricz*, ma emerge anche in altri luoghi della città. All'ingresso del bar-libreria ucraino *Niç*, per esempio, è possibile osservare la scritta «Passa all'ucraino!» («*Peremykai na ukrainsku!*») che si configura come un evidente segno di ideologia linguistica⁹¹, trasformando, *de facto*, tale spazio in un piccolo laboratorio di derussificazione dal basso.

⁹⁰ Diario di campo, 24 marzo, p. 25.

⁹¹ B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, P. V. Kroskrity, *Language Ideologies Practice and Theory*, Oxford Studies in Anthropological Linguistics, Vol.16, Oxford University Press, New York, Oxford, 1998, p. 4, p. 286.

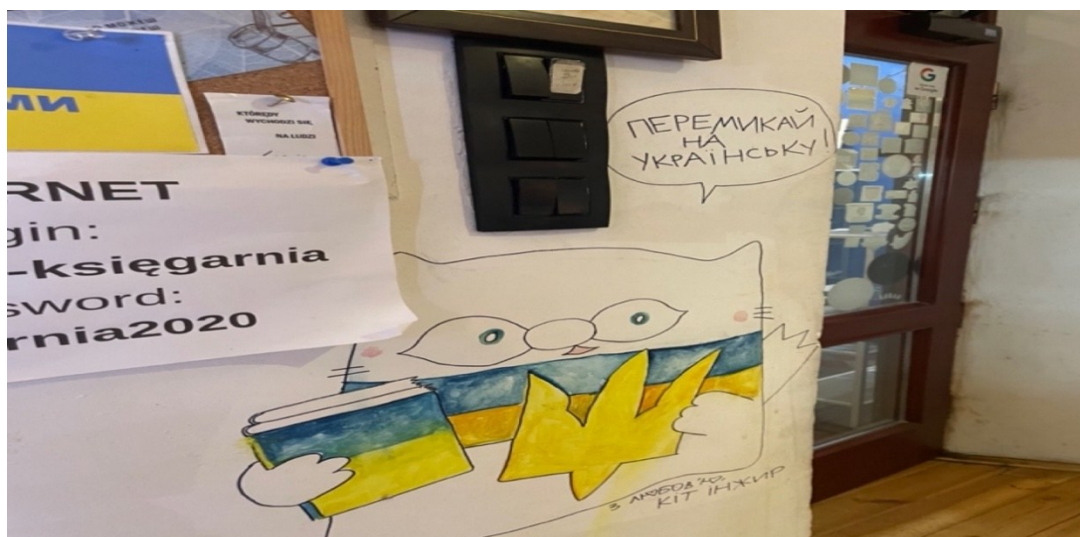


Figura 5: Scritta emblematica «Peremykai na ukrainsku!» all'ingresso del bar-libreria ucraino Nić, 27 febbraio 2025. Foto dell'autrice.

Dall'analisi di tali materiali etnografici emerge, dunque, l'importanza della negoziazione delle scelte linguistiche nel processo di costruzione di una comunità immaginata, in cui le componenti possano riconoscersi e sentirsi parte di un'entità collettiva⁹².

La ridefinizione asimmetrica del rapporto con la Russia influenza anche la percezione che le mie interlocutrici hanno delle migranti di origine russa, espatriate dopo l'invasione su vasta scala dell'Ucraina. Bohdan, ad esempio, le descrive ironicamente con l'espressione «Coca-Cola refugees» un termine che — come ho avuto modo di verificare chiedendogliene l'origine a margine dell'intervista — è ormai divenuto un idioma ricorrente tra le rifugiate ucraine per decodificare la realtà migratoria russa. Come mi ha spiegato lui stesso, la definizione attinge al repertorio performativo di Victor Patrascan, un comico di origine rumena che, in uno spettacolo di *stand-up comedy* tenutosi a Belgrado nel 2024⁹³, ha coniato questo termine per evidenziare il paradosso di una migrazione russa composta prevalentemente da una classe media urbana, fuggita non in opposizione alla guerra, né tantomeno per via della comprensione della violenza in atto, quanto per l'insostenibilità di un quotidiano improvvisamente privato degli agi e dei *brand* occidentali — simboleggiati, appunto, dall'iconico marchio statunitense. L'adozione di questa espressione da

⁹² B. Anderson, *op. cit.*, pp. 122, 140.

⁹³ V. Patrascan, *Coca-Cola refugees in Belgrade, Serbia, 2024*, <https://www.youtube.com/watch?v=U4LggAz7IIU>, ultimo accesso 10 dicembre 2025.

parte di Bohdan e la sua capillare diffusione all'interno della diaspora testimoniano il passaggio del termine da semplice battuta satirica a vero e proprio dispositivo di distanziamento morale. Secondo questa prospettiva, l'esilio delle soggettività russe non sarebbe motivato da una radicale opposizione politica alla guerra, né da una comprensione empatica della devastazione in atto, quanto piuttosto da una reazione pragmatica alle sanzioni internazionali – ristrutturazione dei mercati interni, uscita di numerose multinazionali occidentali e riduzione dell'offerta di beni e servizi – il cui impatto si è manifestato in modo significativo sulla qualità della vita quotidiana e sul livello di benessere a cui erano abituate. In quest'ottica, l'espressione “Coca-Cola refugees” opera una radicale gerarchizzazione del dolore, tracciando una linea di demarcazione etica tra coloro che fuggono da regimi autoritari solo in risposta a una compromissione diretta dei propri privilegi e coloro che, come Bohdan, hanno subito l'esperienza della guerra e tentano di far fronte ad una minaccia esterna. Analogamente, Yurii, il mio coinquilino ucraino arrivato in Polonia nel 2017 per motivi di studio, definisce la mostra temporanea «*Faces of Russian Resistance*», ospitata in Plac Św. Marii Magdaleny⁹⁴ dal 14 marzo al 13 aprile 2025⁹⁵, di cui gli ho parlato e mostrato alcune foto, come un esempio lampante di "psicologia della vittima".



Figure 6 e 7: Foto della mostra temporanea «*Faces of Russian Resistance*», 20 marzo 2025. Foto dell'autrice.

⁹⁴ Trad: Piazza Santa Maria Maddalena.

⁹⁵ *Lica rossiskogo soprotivlenija, O proekte, Grafik provedenija po gorodam (Volti della resistenza russa, Sul progetto, Calendario delle manifestazioni per città)*, <https://www.politzk.com/>, ultimo accesso: 2 dicembre 2025.

Dalla sua prospettiva, la mostra si concentra sulla sofferenza e sul coraggio dalle dissidenti russe, percepite come vittime, ignorando le soggettività ucraine, che compaiono solo come sfondo implicito della storia. In ambedue i casi, traspare un profondo senso di diffidenza nei confronti dell'“altra-russa”. Come sottolineato poc'anzi, le mie interlocutrici manifestano una stanchezza cronica nel vedere l'“altra-russa” appropriarsi e monopolizzare la percezione della realtà, e sentono quindi il dovere morale, in quanto ucraine, di rivendicare spazi narrativi in cui risuoni il punto di vista ucraino. Maryna ha ribadito più volte, a tal proposito, che, prendendo la parola in qualità di artista, non parlasse soltanto a nome proprio o della sua generazione, ma anche per le artiste delle generazioni precedenti che non hanno potuto esprimersi a causa del controllo della Russia⁹⁶. Perciò, esprimersi in ucraino, ad esempio, organizzando eventi culturali, leggendo e scrivendo poesie, componendo musica e narrativa per un pubblico ucrainofono, diviene un modo per colmare un silenzio percepito come imposto dalle continue ingerenze russe perpetuate nel corso del tempo. In tal modo, il nazionalismo difensivo assume le vesti di un progetto volto alla costruzione di un soggetto collettivo ucraino in grado di produrre cultura in prima persona, in lingua propria e da una posizione non più subalterna⁹⁷.

Tuttavia, malgrado la presenza di tale propensione all'unità, l'identità intra-diasporica, come mostrato in precedenza, rimane un complesso mosaico di natura negoziabile, una condizione di liminalità che genera tensione e che, pertanto, è costituita anche da voci che si distanziano da tale concetto di comunità immaginata. La voce di Joshua, un ragazzo di circa trent'anni, è paradigmatica in tal senso. Egli mi ha confidato con voce spezzata di sentirsi, a tratti, un “alieno”, di non sentirsi compreso e di non riuscire, a sua volta, a comprendere questa ossessione nazionalistica.

And I knew what I believe, and no one will change my mind. For example, I don't believe in some countries or in patriotism. Like, it doesn't matter which country, Poland, Ukraine, Canada. I'm not a patriot of any country. Like, I need to fight for some country, like, if I could live in any other

⁹⁶ Intervista a Maryna del 22 maggio 2025.

⁹⁷ V. Kulenko, *Phenomena of colonialism and postcolonialism in the context of modern Ukrainian realities*, Humanities Studios: Pedagogy, Psychology, Philosophy, Vol. 12, n. 4, 2024, pp. 106-109; F. Bossuyt, L. Amoris, M. Riabchuk, *op. cit.*, pp. 645-646.

country. I want to be a man of the world, living in different countries, learning from different cultures. And not just: «we are Ukrainians, we are the best, because we're fighting for Europe, we're fighting for freedom, for that». It just works as... it is just propaganda. Yeah... And a lot of army officers doing great money on this war. Really great, great money. [...] I'm pro-human being. I'm not pro-Ukrainian, pro-Russian, pro-American, I'm just pro-human.

Tali affermazioni delineano l'esigenza di distaccarsi dalle narrazioni nazionalistiche, esplicitando di non aspirare alla vittoria dell'Ucraina se questo significa che «*we will lose around million men*» e di rifiutare, di conseguenza, la retorica della virilità e dell'eroismo imposta dalla propaganda. Dal suo punto di vista, l'esercito è costituito da «*poor men who do not have money to pay for... to have documents like I have*», evidenziando così una questione di classe e un problema di corruzione mascherato da eroismo⁹⁸.

Tuttavia, tale posizione non smentisce il peso emico dell'«essere ucraine», ma mostra come, persino all'interno di un conflitto che polarizza fortemente le appartenenze, l'identità nazionale continui a essere forgiata da scelte, priorità e sfumature, continuamente negoziate nelle biografie individuali e nei rapporti interpersonali. D'altra parte, è rilevante notare che, benché Joshua rifugga da una identificazione nazionale, io l'abbia conosciuto presso la Fondazione *Zustricz*, spazio che si definisce esplicitamente come ucraino e che funge da luogo privilegiato di rappresentazione e riconoscimento. Questo potrebbe suggerire che, anche in assenza di un'identificazione diretta con la comunità immaginata ucraina, un soggetto possa comunque cercare attivamente contesti definibili come ucraini nel tentativo di stabilire connessioni con altre soggettività che, condividendo caratteristiche linguistiche, storiche e sociali, siano in grado di comprenderlo più profondamente.

In questo groviglio di posizioni complesse sulla propria percezione di sé, il nazionalismo difensivo emerge, anche quando lo si contesta, come un argomento costantemente discusso e performato nei luoghi che frequento – la Fondazione *Zustricz*, i caffè letterari ucraini, gli spazi pubblici di Cracovia –, come si evince dalle pratiche di tempo libero – cui farò riferimento nel prossimo paragrafo – che si innestano in questi luoghi.

⁹⁸ Intervista a Joshua del 4 marzo 2025.

III

POEITIC LEISURE

Accennare all'identità, all'autodefinizione, alla percezione di sé, costringe a individuare il processo che ne determina la formazione. Si è già detto che, pur condividendo una linea costruttivista⁹⁹, non si può ignorare il valore affettivo, il riverbero interiore delle persone con cui ho intessuto delle relazioni e che quotidianamente rivendicano e performano il loro essere ucraine, o perlomeno, il loro essere «*pro-human*»¹⁰⁰. D'altronde, si è però costatato quanto proprio questo approccio costruttivista, nonostante la potenza della loro auto-definizione "siamo ucraine", rimanga valido per l'analisi in quanto la percezione di se stesse si nutre di contraddizioni da cui non si riesce a divincolarsi. Sebbene, infatti, si possa percepire un forte senso di identità, questo rimane un processo dinamico, che richiede dedizione e volontà da parte del soggetto per preservare e, al contempo, rimodulare le coordinate che ha scelto per conferire un significato alla trama della propria esistenza. Fatte queste doverose premesse, mi pare comunque opportuno interrogarmi, specialmente in considerazione dell'enfasi attribuita da questa tesi ai luoghi, in merito al processo e agli spazi in cui tale sentire si sviluppa. Esistono dei luoghi predisposti all'emergere di quella che definiamo identità? Ne esistono altri in cui è più semplice che la percezione che abbiamo di noi stesse cambi, si rimoduli, si tramuti? Come avviene questo processo? Ovviamente, qualsiasi risposta non potrebbe essere sufficiente a cogliere pienamente un processo così complesso e in cui interferiscono diversi fattori, sia interni che esterni al soggetto, che gli permettono, a partire da un'identificazione *ex negativo*, di riconoscersi in quanto soggettività e in quanto parte di un gruppo.

È per tale ragione che proverò piuttosto a concentrarmi sul mio contesto di ricerca e sulle riflessioni sorte nel corso della ricerca. Dunque, pur non addentrandomi nei meandri del processo di costruzione dell'identità a livello generale, bensì provando a contestualizzarlo nel mio campo di indagine, mi pare, tuttavia, doveroso fare comunque riferimento al concetto di cultura – oggetto di costanti e accese discussioni nel campo antropologico e non – in quanto, seppure non

⁹⁹ U. Fabietti, *op. cit.*, pp. 15-16; F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, p. 64.

¹⁰⁰ Intervista a Joshua del 4 marzo 2025.

in termini accademici, le mie interlocutrici hanno spesso fatto riferimento a tale concetto per poter spiegare la loro identità e le difficoltà riscontrate nell'inserirsi in uno spazio culturale alieno. All'interno di questo studio, è fondamentale riconoscere il valore processuale della cultura e l'importanza delle norme comportamentali che si fondano sull'assimilazione di simboli nei rapporti tra le soggettività e tra quest'ultime e l'ambiente¹⁰¹. Come si è, inoltre, visto nella prima sezione, questi rapporti si innestano su un ambiente che non è mai neutrale¹⁰², ma che co-costruendosi in relazione con i soggetti, assume costantemente nuovi significati. Le mie interlocutrici, in quanto persone trasmigranti¹⁰³, portano con loro sia il carico di questi rapporti – che non si interrompono – con l'ambiente precedente sia il carico dei nuovi rapporti che si instaurano con il paese di destinazione. La “cultura”, in quanto processo, non è mai data e, pertanto, si rimodula incessantemente. Nel caso delle mie interlocutrici, però, come ho già messo in evidenza, ribadire il proprio sostrato culturale, ribadire di essere cresciute in Ucraina, di sentirsi ucraine, risulta un impeto morale che, in questo momento storico, si fa sentire in modo preponderante. In questo senso, appare comprensibile che, tendenzialmente, i primi luoghi che hanno visitato a Cracovia siano stati quelli legati alla “cultura ucraina” o in cui quest'ultima viene performata, come, ad esempio la Fondazione *Zustricz*, le piazze e le strade della città – che, all'occorrenza, divengono sede di manifestazioni di opposizione alla guerra in atto o di celebrazioni legate a ricorrenze importanti per le mie interlocutrici come, ad esempio, la giornata mondiale della *Vyshyvanka* –, i caffè letterari o spazi culturali in cui vengono organizzate letture poetiche, eventi musicali nonché raccolte fondi per le forze armate.

¹⁰¹ G. Ligi, *Lapponia*, Edizioni Unicopli, Milano, 2016, p. 52.

¹⁰² H. Lefebvre, *op. cit.*, p. 27, 38-39, 58-59.

¹⁰³ L. Basch, N. G. Schiller, C. S. Blanc, *op. cit.*, *passim*.



Figura 8, 9 e 10: Foto del giorno della Vyshyvanka, 15 maggio 2025. Foto dell'autrice.

Mentre cercavo di relazionare le esperienze eterogenee delle mie interlocutrici con questi luoghi, cercando di ritrovare un *leitmotiv* che mi aiutasse a comprendere meglio i rapporti che si andassero ad instaurare, ho realizzato che in tutti questi luoghi ciò che ho potuto osservare è il modo in cui esse decidono di trascorrere il loro tempo libero ed è per tale ragione che questa sarà la lente attraverso cui, anche nei prossimi capitoli, proverò a leggere la mia etnografia.

Gli spazi in cui queste pratiche di tempo libero prendevano forma sono divenuti per le mie interlocutrici degli *spazi vissuti*, di *rappresentazione* e, con una forte rielaborazione di Lefebvre, anche dei *contro-spazi*¹⁰⁴. A questo punto, considerando che Lefebvre è la lente principale attraverso cui ho letto suddetti spazi, mi pare doveroso – prima di addentrarmi nella delineazione di come il tempo libero venga declinato in questi luoghi – sottolineare che per lo studioso lo spazio

¹⁰⁴ H. Lefebvre, *op. cit.*, p. 76-77.

del tempo libero fosse in gran parte una mera illusione. Per Lefebvre¹⁰⁵, così come, ad esempio per Guy Debord¹⁰⁶ – filosofo con cui Lefebvre ebbe un rapporto intellettuale proficuo prima che il rapporto tra i due si deteriorasse – il tempo libero, in un mondo capitalista, non può che essere una merce come le altre o semmai più subdola; in questa accezione, il tempo libero, appare essere uno *spettacolo*¹⁰⁷, uno spazio evanescente¹⁰⁸ in cui le soggettività sono illuse di avere del tempo reale dedicato unicamente al loro piacere, mentre nel frattempo vengono trasformate in «consumat[rici] passiv[e]»¹⁰⁹. Tuttavia, la critica di Lefebvre offre anche un percorso per l'emancipazione spaziale: egli propone, infatti, la nozione di “contro-progetto”, di “contro-piano”¹¹⁰ come antidoto allo “spazio astratto” dominato dalla razionalità e dal capitale¹¹¹. Lo studioso, però, sottolinea che, seppure sia tecnicamente e socialmente possibile costruire tale “contro-progetto”, ciò sia impossibile senza l’abolizione e la dissoluzione del sistema capitalistico. Appare, perciò, chiaro che sarebbe per me impossibile applicare *in toto* questo concetto alla mia etnografia in quanto lo spazio in cui mi muovo è uno spazio strutturalmente capitalista; ecco, seppure io condivida la critica di Lefebvre e mi renda conto che il tempo libero delle mie interlocutrici sia segnato da gerarchie economiche e sociali, credo anche che, in un certo qual modo, sia possibile vedere parzialmente in atto «l'intervento attivo e massiccio de[lle] interessat[e]» per riappropriarsi dello spazio, che Lefebvre considerava l’unico modo possibile per creare tale «contro-progetto»¹¹².

Da un lato, infatti, la cornice giuridica e istituzionale – in cui le mie interlocutrici si inseriscono – è delineata dalle istituzioni statali e locali polacche, le quali, successivamente al 24 febbraio 2022, hanno implementato misure straordinarie di protezione temporanea, sussidi per l'alloggio e programmi specifici per le rifugiate ucraine. Dall'altra parte, molti degli spazi in cui il "tempo libero" delle mie interlocutrici trova espressione – la Fondazione *Zustricz*, i caffè letterari

¹⁰⁵ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 76-77.

¹⁰⁶ G.E. Debord, *La società dello spettacolo*, (a cura di) P. Stanziale, Massari Editore, Bolsena, 2002 (ed. originale 1967), tesi 27, pp. 51-52.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ H. Lefebvre, *op. cit.*, p. 76.

¹⁰⁹ C. Rojek, *Decentring Leisure Rethinking Leisure Theory*, SAGE Publications Ltd, Londra, 1999, p. 16.

¹¹⁰ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 398-399.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*.

Niç e *Quo Vadis*, le piazze centrali nei giorni di manifestazione, nonché altri spazi della città con cui entrano in risonanza – sono in larga misura ideati, animati e abitati «d[alle] interessat[e]»¹¹³, da persone ucraine per persone ucraine, grazie anche al sostegno di volontarie polacche e internazionali. Non si tratta di una sorta di villaggi turistici destinati alle migranti¹¹⁴, concepiti a livello centrale e poi calati dall'alto come strumenti di integrazione, ma di infrastrutture relazionali che, pur beneficiando di finanziamenti istituzionali, vengono quotidianamente rielaborati e trasformati attraverso scelte linguistiche, pratiche di cura reciproche e rituali collettivi che eludono le logiche standardizzanti del *loisir* commerciale. In questo senso, tali luoghi possono essere interpretati come tentativi di generare "spazio appropriato" all'interno di una città che, sebbene profondamente influenzata dalle dinamiche capitalistiche, consente alle soggettività ucraine che ho incontrato di trovare margini di autodefinizione creativa attraverso il tempo libero. In questi interstizi, il tempo libero cessa di costituire un mero bene di consumo e acquisisce una nuova connotazione, fungendo da spazio di agentività, in cui si stabiliscono relazioni, pratiche di cura reciproca e momenti di discussione volti a creare un senso di appartenenza.

Per poter comprendere meglio il ruolo del tempo libero nel mio contesto diasporico, ritengo opportuno fare riferimento al volume *Leisure and forced migration: Lives Lived in Asylum Systems*, a cura di Nicola De Martini Ugolotti e Jayne Caudwell¹¹⁵. Nello specifico, nel capitolo scritto da Donatella Schmidt e Giovanna Palutan¹¹⁶, viene proposto il concetto di tempo libero denso (*thick leisure*) per poter designare quelle pratiche di tempo libero che, all'interno di sistemi di asilo, trasmutano il "tempo morto" dell'attesa in un tempo denso di relazioni, pratiche di cura e immaginazione politica: pasti collettivi, partite, eventi culturali che, invece di "occupare" un vuoto, lo contestano e lo riempiono di significato. Mi rendo conto che, come sottolineato anche da Dobroier¹¹⁷, il contesto in cui la mia ricerca ha avuto luogo è radicalmente diverso: prima del 2022, le migranti ucraine si trasferivano in Polonia principalmente per motivi di studio o economici, mentre le rifugiate ucraine giunte dopo il 2022, pur rientrando nel quadro della

¹¹³ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 398-399

¹¹⁴ *Ivi*, pp. 366-371.

¹¹⁵ N. De Martini Ugolotti, J. Caudwell (a cura di), *op. cit.*, *passim*.

¹¹⁶ D. Schmidt, G. Palutan, *Waiting time in a migratory context*, in N. De Martini Ugolotti, J. Caudwell (a cura di), *Leisure and forced migration: Lives Lived in Asylum Systems*, pp. 52-63.

¹¹⁷ N. V. Dobroier, *op. cit.*, pp. 55-60.

migrazione forzata, hanno beneficiato, almeno nei primi anni del conflitto, di un'accoglienza amichevole e ospitale, di un accesso relativamente rapido a *status* di protezione, servizi sanitari, istruzione, mercato del lavoro, ampia mobilità spaziale e l'appoggio di una forte rete di solidarietà all'interno della sfera pubblica. Il loro tempo libero non risulta dunque organizzato e regolato da centri di accoglienza, né dettato dal desiderio di evadere la noia dell'attesa istituzionale; le mie interlocutrici descrivono, piuttosto, una condizione di sospensione che trova le sue radici in fattori psicologici, morali e biografici, che includono il senso di colpa per essere sopravvissute, un'attenzione costante alle notizie provenienti dal fronte, la preoccupazione per le proprie care rimaste in Ucraina, l'incertezza riguardo al ritorno e la necessità di ridefinire la propria identità nel paese di destinazione. Tenendo conto di queste differenze, il concetto di tempo libero denso mantiene la sua utilità, ma deve essere rielaborato. Nella mia etnografia, la densità del tempo libero non emerge, infatti, come una conseguenza delle condizioni di precarietà e di sospensione imposte: essa è, al contrario, un momento in cui fornire coordinate di senso che mettano in dialogo il loro vissuto in Ucraina con la loro quotidianità in Polonia¹¹⁸, contribuendo a creare un senso di identità collettiva. Per descrivere questa specifica configurazione propongo, pertanto, la nozione di tempo libero poietico (*poietic leisure*) in quanto credo che possa maggiormente rimarcare quanto le attività di tempo libero delle mie interlocutrici si configurino – in un contesto di sradicamento e guerra – come atti di produzione di senso, identità e appartenenza. Il termine *poiesis* richiama il fare, il produrre, e si estende, perciò, oltre il consumo passivo di esperienze ricreative – distinguendosi in tal modo dall'illusoria libertà criticata da Lefebvre¹¹⁹ – implicando invece la costruzione attiva di forme, legami, atmosfere e narrazioni. In questa prospettiva, il tempo libero eccede la semplice definizione di svago, assurgendo a una forma di antropopoiesi¹²⁰. Le iniziative intraprese da queste soggettività non sono considerate mere strategie di adattamento, quanto un «lavoro squisitamente artigianale»¹²¹ volto a plasmare una specifica forma di *ethos* condiviso dalla comunità immaginata ucraina¹²². Pertanto, il tempo libero non si

¹¹⁸ N. V. Dobroier, *op. cit.*, pp. 55-60.

¹¹⁹ H. Lefebvre, *op. cit.*, p. 77.

¹²⁰ F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*, pp. V-VII, 33-37.

¹²¹ *Ivi*, p. VII.

¹²² B. Anderson, *op. cit.*, p. 24.

configura come semplice “non-lavoro”, ma come un'area di attività che, sebbene non sia retribuita, è inserita in un “paesaggio di compiti” (*taskscape*)¹²³ di natura morale, affettiva e politica¹²⁴. Come evidenziato anche da Shaw e Dawson¹²⁵, il tempo libero può essere correlato a responsabilità, a obiettivi esterni e persino all'assenza di divertimento, pur rimanendo un'area di tempo che non è strettamente necessaria alla pura sopravvivenza. Ciò implica, inoltre, che il tempo libero delle mie interlocutrici si configuri come una dimensione in cui sia possibile per loro – attraverso le attività (*tasks*) cui si dedicano –, creare e trasformare gli ambienti che occupano e iniziare ad abitarli attivamente (*dwelling*)¹²⁶. In tale prospettiva, il tempo, non più ridotto a mero strumento di misurazione quantitativa e cronologica della durata (*clock-time*), diventa il fulcro di una nuova concezione temporale, nella quale le diverse attività, quali riunioni, lezioni di polacco, club di conversazioni in lingua inglese, serate di poesia, sessioni di arteterapia, manifestazioni e ore dedicate al volontariato – per occuparsi, ad esempio, della tessitura di reti mimetiche (*sitky dlia nashykh viiskovykh*) o candele da trincea per i soldati¹²⁷ (*svichky dlia blyndazhiv*)¹²⁸ –, non sono considerate eventi secondari, ma piuttosto parte di un complesso sistema ritmico (*task-time*) che conferisce struttura alla settimana, permettendo un processo di sedimentazione che non è mai definitivo, ma continuamente ricreato¹²⁹. Tali attività, agendo come marcatori temporali, contribuiscono a strutturare una abitudinarietà che altrimenti sarebbe dominata dall'incertezza.

¹²³ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

¹²⁴ Sebbene io sia consapevole della distanza teorica che separa la prospettiva fenomenologica del *dwelling* di Ingold dalla sociologia critica della produzione dello spazio di Lefebvre – una distanza che contrappone un'ontologia relazionale e immersiva a una lettura dialettica e conflittuale della società —, in questo lavoro si è scelto di far dialogare i due approcci. Tale giustapposizione non intende operare una sintesi forzata tra ontologie divergenti, bensì sfruttare la loro complementarità euristica: la lente di Ingold si rivela indispensabile per cogliere la micrologia delle pratiche di incorporazione e di tessitura quotidiana del *taskscape* da parte dei soggetti migranti; quella di Lefebvre resta tuttavia fondamentale per mantenere viva la tensione politica e analizzare i conflitti strutturali che questi soggetti incontrano nel loro tentativo di appropriazione dello spazio urbano. Si adotta qui, dunque, un uso strumentale e situato dei concetti, volto a illuminare diversi livelli dell'esperienza migratoria che un'adesione esclusiva a un solo modello rischierebbe di lasciare in ombra.

¹²⁵ S. M. Shaw, D. Dawson, *Purposive leisure: Examining parental discourses on family activities*, *Leisure Sciences*, Vol. 23, n. 4, 2001, p. 228.

¹²⁶ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

¹²⁷ Ho ritenuto opportuno lasciare il termine *soldati* per rimanere fedele all'intervista etnografica con Liudmyla del 27 maggio 2025.

¹²⁸ Intervista a Liudmyla del 27 maggio 2025; cfr: M. Stodolska, *The Roles of Leisure in Trauma Coping Among Ukrainian War Refugees in Poland*, *Leisure Sciences*, 2025, p. 19.

¹²⁹ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

La dimensione proattiva del tempo libero delle mie interlocutrici permette di leggere la loro esperienza non solo come uno stato di liminalità, inteso come la condizione strutturale imposta dal trauma e dall'incertezza, ma anche come uno stato liminoide, secondo la distinzione introdotta da Victor Turner¹³⁰ e ripresa da Vince Marotta¹³¹. Sebbene ovviamente l'esperienza delle mie interlocutrici non sia «*all play and choice*»¹³², questa enfasi sulla creatività, sul desiderio e sull'immaginazione consente, infatti, di superare la passività della liminalità strutturale, permettendo così alle persone che ho avuto modo di conoscere di contestare le categorie a loro attribuite, quali "migrante", "rifugiata" o "vittima", e di riappropriarsi, in tal modo, della propria agentività¹³³.

In questa prospettiva, spazi come la Fondazione *Zustricz, Nić* o *Quo Vadis*, nonché le aree pubbliche di Cracovia, non rappresentano esclusivamente luoghi di incontro, ma costituiscono infrastrutture relazionali attraverso le quali la comunità si racconta e, narrandosi, si reinventa. Da una parte, tali luoghi favoriscono la redistribuzione del carico mentale e fisico, l'apprendimento di nuove competenze, contribuendo in tal modo a migliorare il loro benessere e a permettere loro di ritagliarsi uno spazio di evasione dalla preoccupazione legata alla guerra in corso. Dall'altra, favoriscono la creazione di un senso di appartenenza alla comunità immaginata ucraina¹³⁴ e permettono di mettere in pratica il nazionalismo difensivo, di ho parlato nel paragrafo precedente.

Al fine di illustrare il potenziale trasformativo di tale tempo libero poietico ritengo opportuno coniugare a questa riflessione teorica esempi concreti. Per tale ragione, nei prossimi due capitoli tenterò di delineare meglio ciò che intendo per *poietic leisure*.

¹³⁰ V. Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, New York, 1982, pp. 42-43.

¹³¹ V. Marotta, *op. cit.*, pp. 347-350.

¹³² *Ivi*, p. 350.

¹³³ L. Malkki, *Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things*, p. 508.

¹³⁴ B. Anderson, *op. cit.*, p. 24.

CAPITOLO SECONDO

RIABITARE IL CORPO: IL *POIETIC LEISURE* COME LABORATORIO DI «RAMMENDO ONTOLOGICO»

Розкажи мені, як не розсипатися на шматки
Коли для мене війна почалася в 14-му
Коли моя трирічна тоді сестра казала
«Мені страшно» сидючи на моїх руках
Ми вже були в окупації, хоча слово для цього
Я знайшла лише як почалася повномасштабна
А тоді мені було лиш 15
І я змогла їй сказати тільки «мені теж»
Мені також було страшно
Коли люди зі зброєю вбивали двері в квартиру над нами А ми були в пастці
Відтоді «дім» перестав бути моєю фортецею
Справа в тому, що відтоді не маю дому
Справа в тому, що в мому домі війна
Що я усюди чужа
Що я зцимусімсама
Що я мрію про родину і дім
Кажуть, дім - в тебе всередині
А в мені вже давно війна
Від якої лишаються
Мертві ділянки

¹³⁵ Poesia di Maryna, in arte Keira Lintu, canale Telegram [Keira Lintu Poetry](#): Spiegami com'è possibile non crollare a pezzi / Quando per me la guerra è iniziata nel 2014 / Quando mia sorella, che allora aveva tre anni, diceva / "Ho paura" seduta sulle mie braccia / Eravamo già sotto occupazione, anche se ho trovato le parole giuste per descriverla solo quando è iniziata la guerra su vasta scala / Allora avevo solo 15 anni / E potevo solo dirle "anch'io" / Anche io avevo paura / Quando persone armate hanno sfondato la porta dell'appartamento sopra il nostro / E noi eravamo in trappola / Da allora la "casa" ha smesso di essere la mia fortezza / Il fatto è che da allora non ho più una casa / Il fatto è che nella mia casa c'è la guerra / Che ovunque sono una straniera / Che sono sola con tutto questo / Che sogno una famiglia e una casa / Dicono che la casa è dentro di te / Ma dentro di me infuria ormai da tempo la guerra / Che lascia dietro di sé / Zone morte / E terra completamente bruciata.

I

GEOGRAFIE INTERIORIZZATE:

L'INCORPORAZIONE DELLA «CONOSCENZA VELENOSA»¹³⁶»

Le soggettività facenti parte della «comunità immaginata ucraina»¹³⁷ non sono mere astrazioni mentali, ma persone che, così come coloro che ho avuto modo di conoscere durante la mia ricerca, comprendono e percepiscono ciò che accade nelle loro vite a partire dal proprio corpo, il quale, in termini lefebvriani, «è uno spazio e ha uno spazio: vi si produce, e lo produce»¹³⁸. Questo rapporto ricorsivo – già sottinteso nel primo capitolo – ci permette di comprendere meglio il modo in cui il corpo delle mie interlocutrici si inserisca nell'intricata e mutevole geografia di Cracovia. Il corpo, infatti, configurandosi come il primo vero luogo dell'abitare, è un risuonatore delle esperienze e dei luoghi con cui si relaziona. Mi rendo, tuttavia, conto che tale affermazione potrebbe risultare fuorviante, in quanto potrebbe suggerire che il mio approccio critico si fondi *in toto* sul paradigma dell'incorporazione (*embodiment*)¹³⁹ – che non si pone in opposizione, ma piuttosto si configura come un complemento dialettico all'approccio interpretativista¹⁴⁰, secondo il quale la cultura rappresenterebbe un testo da interpretare – proposto da Thomas Csordas, il quale definisce il corpo come «*the existential ground of culture and self*»¹⁴¹. Sebbene tale approccio consideri il corpo, l'essere-nel-mondo¹⁴², non come una semplice ancella della cultura, una *tabula rasa* in cui semplicemente inscrivere i propri codici di valore, ma come agente stesso di cultura, permane, tuttavia – come sottolineato da Tim Ingold¹⁴³ –, il rischio

¹³⁶ V. Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, University of California Press, Berkeley, 2007, p. 54.

¹³⁷ B. Anderson, *op cit.*, p. 24.

¹³⁸ H. Lefebvre, *op. cit.*, p. 176.

¹³⁹ T. J. Csordas, *Embodiment and experience the existential ground of culture and self*, Cambridge Studies in Medical Anthropologies, Cambridge University Press, New York, 1994, *passim*.

¹⁴⁰ Approccio antropologico di cui il principale esponente è stato Clifford Geertz, identificato da T. J. Csordas come colui che ha popolarizzato la metafora del testo di Paul Ricoeur all'interno dell'antropologia, in T. J. Csordas, *op. cit.*, p. 11-12.

¹⁴¹ T. J. Csordas, *op. cit.*, p. 6.

¹⁴² M. Merleau-Ponty in T. J. Csordas, *op. cit.*, p. 12.

¹⁴³ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, pp. 170-171.

di una "culturizzazione" e "de-fisicizzazione" concettuale dell'organismo vivente. A causa di una sottesa dicotomia che continua a opporre cultura e biologia a vantaggio della prima, l'organismo rischia infatti di essere ridotto a una mera «*inchoate mass of biological potential*»¹⁴⁴. Pertanto – pur considerando alcune idee del paradigma dell'incorporazione feconde per la mia analisi –, al fine di scongiurare il rischio di riproporre latenti dualismi ho scelto di adottare una prospettiva più relazionale. In continuità con il concetto di *taskscape*¹⁴⁵ introdotto nel primo capitolo, l'approccio qui privilegiato si ispira alla concezione ecologica di Ingold: la persona è considerata in quanto organismo identificabile come un sistema aperto, in continua evoluzione, che interagisce e si trasforma con l'ambiente nel quale si trova¹⁴⁶. In tal senso, quando precedentemente ho sostenuto che le mie interlocutrici vivono la loro esperienza a partire dal loro corpo¹⁴⁷ o, in generale, allorché affronto il tema dell'incorporazione o della somatizzazione non intendo una mera iscrizione di simboli mentali su una materia fisica passiva, ma piuttosto un processo d'interiorizzazione interno al ciclo vitale¹⁴⁸, in cui le competenze (*skills*) e le memorie crescono e si sviluppano nell'organismo grazie alla pratica costante e all'acquisizione di familiarità con le attività ritmiche¹⁴⁹ che costituiscono, in tal modo, il *taskscape*¹⁵⁰ nel quale si situa la temporalità dell'abitare (*dwelling*)¹⁵¹. Il "pulsare" del quotidiano si articola in un fittissimo *taskscape*¹⁵² dove le incombenze ordinarie imposte dall'esilio – la complessa navigazione nei sistemi burocratici del Paese ospitante o la gestione domestica –, l'impegno civile nel volontariato e le attività più marcatamente poietiche – dai laboratori artistici all'apprendimento linguistico – si intrecciano in una densa trama di pratiche che, strutturando il proprio quotidiano, consente alle mie

¹⁴⁴ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, p. 170.

¹⁴⁵ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

¹⁴⁶ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, p. 3.

¹⁴⁷ È opportuno precisare che, seppure nel corso della trattazione di questo lavoro, farò ancora riferimento al termine "corpo" esso non sottende un'adesione al dualismo cartesiano mente/corpo, né a quello natura/cultura. In coerenza con la prospettiva ecologica di Tim Ingold qui adottata, il termine non designa un mero supporto biologico e inerte guidato da una mente distaccata, bensì l'organismo-persona nella sua interezza: un'entità indivisibile e un sistema aperto che fa esperienza, percepisce e apprende attraverso il suo continuo e attivo coinvolgimento pratico nell'ambiente (*dwelling*).

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 193.

¹⁴⁹ *Ivi*, p. 5.

¹⁵⁰ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*.

interlocutrici di gestire meglio la sensazione di impotenza saturata dall'esperienza della guerra in patria. Tuttavia, questa produzione di senso e di continuità non agisce come un dispositivo di rimozione; al contrario, convive con un'angoscia costante che — a causa della paura e dell'ansia di perdere i propri familiari rimasti in Ucraina, nonché della sofferenza provocata dall'immaginare i luoghi in cui vivevano, o in cui erano solite transitare, completamente distrutti — si manifesta in ciò che Franck Billé definisce «stati somatici» (*somatic states*), intendendo l'assimilazione da parte del soggetto del proprio corpo con il territorio dello Stato¹⁵³. Seppure il confine, modernamente inteso, sia una costruzione piuttosto recente, la mappa del proprio paese (*logomap*)¹⁵⁴ ha, invero, profondamente permeato l'immaginario collettivo, diventando un emblema totemico che funge da elemento distintivo tra chi appartiene al "noi" e chi è categorizzato come "altra"¹⁵⁵. Tale sentimento di identità nazionale conferisce alla nazione una concretezza tangibile che la rende un'entità isomorfa e coestensiva al corpo individuale, creando in tal modo un "geocorpo" (*geobody*)¹⁵⁶ — termine che Billé riprende da Thongchai Winichakulche¹⁵⁷ — che le cittadine percepiscono come un'espansione della propria corporalità. Di conseguenza, la violazione dei confini del proprio paese e, in particolar modo, la perdita di quei *loci* che costellavano la propria mappa personale — come la perdita della "casa-fortezza" di cui parla Maryna nella sua poesia¹⁵⁸ — assumono la forma di una mutilazione viscerale, di un dismembramento che provoca un «dolore fantasma territoriale»¹⁵⁹. Nel mio materiale etnografico, tale omologia tra il *geobody* della nazione e il l'organismo vivente emerge in modo significativo: la preoccupazione per gli esiti del conflitto in Ucraina si intreccia con testimonianze di disturbi del sonno, mal di testa ricorrenti, senso di nausea, tachicardia, episodi di autolesionismo o esperienze di dissociazione. In questa prospettiva, l'attaccamento alla patria emerge come un sentimento profondo e radicato che si manifesta in un attaccamento visceralmente e intensamente

¹⁵³ F. Billé, *Somatic States, Somatic States: On Cartography, Geobodies, Bodily Integrity*, Duke University Press, Durham, 2025, pp. 63-66, pp. 121-125.

¹⁵⁴ *Ivi*, 47-59.

¹⁵⁵ F. Billé, *op. cit.*, pp. 12-13.

¹⁵⁶ *Ivi*, pp. 126-127.

¹⁵⁷ T. Winichakul, *Siam Mapped: A History of Geo-Body of a Nation*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1994, *passim*.

¹⁵⁸ Si veda la poesia all'inizio del capitolo.

¹⁵⁹ F. Billé, *op. cit.*, pp. 119-126.

sentito, che mi permette, in tal modo, di interpretare lo "stato somatico" – in linea con la prospettiva ingoldiana¹⁶⁰ – non come generatore di dualismo, bensì come un'anatomia che avverte lacerazioni fisiche derivanti dalla perdita del proprio *taskscape* originario. Siffatta sensazione di lacerazione e smarrimento non investe solo le rifugiate giunte dopo l'invasione su vasta scala del 2022 ma, come emerge dalle testimonianze che ho raccolto a Cracovia, si manifesta trasversalmente all'intera comunità, coinvolgendo sia chi ha lasciato l'Ucraina dopo tale evento, sia chi risiedeva in Polonia da anni per motivi legati agli studi, al lavoro o alla famiglia.

Il rischio concreto di perdere improvvisamente i propri affetti rimasti in Ucraina, nonché la sensazione di essere impotenti e completamente in balia degli eventi della storia – una storia segnata da "dolori fantasma"¹⁶¹ legati non solo all'evento traumatico della guerra ma anche alle ingerenze russe perpetuate nel corso del tempo nei confronti dell'Ucraina – gravano come macigni sia nella quotidianità di chi è giunta prima del 2022, sia in quella di chi è arrivata successivamente, rendendo pertanto porosa tale distinzione.

L'evento traumatico – utilizzando le parole di Veena Das – si àncora «*to the ordinary as if there were tentacles that reach out from the everyday*»¹⁶² e diviene una «*poisonous knowledge*» – spesso difficile da articolare in parole, ma evidente nei gesti e nei movimenti del corpo¹⁶³ – profondamente radicata nelle fibre del loro "organismo-persona"¹⁶⁴. I segni della guerra e del passato non sono, infatti, semplici "eventi" esterni che agiscono su un soggetto già formato, bensì forze incessanti che contribuiscono attivamente a modellarlo. In questo senso, il passato, segnato dalla costante presenza russa, e il conflitto attuale operano come un processo di modellazione organica ed esperienziale¹⁶⁵, che si deposita in "memorie-abitudine" e "automatismi corporei"¹⁶⁶ o – riprendendo il termine proposto da Sarah Ahmed – in "memorie della pelle" (*skin memories*)¹⁶⁷, trasformando l'organismo in una "cassa di risonanza" di linee di divenire che si intrecciano al

¹⁶⁰ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, p. 158.

¹⁶¹ F. Billé, *op. cit.*, p. 14, pp. 119-126.

¹⁶² V. Das, *op. cit.*, p. 7.

¹⁶³ *Ivi*, p. 54.

¹⁶⁴ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, p. 3.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ P. Connerton, *How Modernity Forgets*, pp. 141- 142; P. Connerton, *How Societies Remember*, pp. 4-5.

¹⁶⁷ S. Ahmed, *Strange Encounters Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, Londra, 2000, p. 91.

groviglio (*meshwork*) – termine che Ingold riprende da Lefebvre¹⁶⁸ – sempre mutevole di esperienze di vita e connessioni relazionali¹⁶⁹.

La “conoscenza velenosa”¹⁷⁰ sedimentatasi nell’organismo delle mie interlocutrici emerge sia dalle loro parole, ma soprattutto dai loro gesti e movimenti involontari.

Emblematica, in tal senso, è la testimonianza di Iryna, trentasettenne originaria di Sloviansk, arrivata a Cracovia nel 2022. Nel corso della nostra intervista – registrata presso la sede in ul. Zabłocie 20 della Fondazione *Zustricz*, dove lavora in qualità di coordinatrice e insegnante di inglese – ha condiviso, con voce incrinata, il racconto della sua esperienza di guerra, iniziata nel 2014, sottolineando che «*we were the first place where it started*»¹⁷¹. Questa affermazione – in linea con l’analisi di Billé¹⁷² – rimarca la profonda identificazione somatica del proprio organismo-persona con la città e con la nazione, mostrando come la violazione dei confini della propria città sia stata percepita da Iryna come una ferita sul proprio sé che non si è mai davvero rimarginata – trasformando tale “conoscenza velenosa” in uno stato costante di allerta¹⁷³ – e ha, invero, plasmato la sua memoria corporea¹⁷⁴ a tal punto che, nel 2022, al rumore delle prime esplosioni, il suo corpo ha reagito – riproducendo in maniera inconscia e automatica tutti quei gesti che il suo corpo aveva appreso nel 2014 – ancora prima di realizzare in maniera conscia quanto stava accadendo.

I did those things which I did before in 2014. I just grabbed my pillow and fell down to the floor, because it was, I was sleeping, and it was like my reaction for that sound, because I pretty well realized what is it, on the difference of other people, I realized very well¹⁷⁵.

¹⁶⁸ H. Lefebvre, *The Production of Space*, Blackwell, Oxford, 1991, pp. 118-119 (nell’edizione italiana da me citata in precedenza del 1976 si trova a pagina 130 con il termine rete), citato in T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 80.

¹⁶⁹ T. Ingold, *Being Alive Essays on Movement, Knowledge and Description*, pp. 63-65; T. Ingold, *Lines: A Brief History*, pp. 80-86; pp. 100-103.

¹⁷⁰ V. Das, *op. cit.*, p. 54

¹⁷¹ Intervista ad Irina del 27 maggio 2025.

¹⁷² F. Billé, *op. cit.*, pp. 63-66, pp. 121-125.

¹⁷³ V. Das, *op. cit.*, p. 9.

¹⁷⁴ P. Connerton, *How Modernity Forgets*, pp. 141- 142; P. Connerton, *How Societies Remember*, pp. 4-5.

¹⁷⁵ Intervista ad Irina del 27 maggio 2025.

La memoria dell'evento del 2014 – così come è possibile notare anche nella poesia di Maryna¹⁷⁶ – non è, pertanto, solo una memoria, bensì è una linea di vita che continua a rimodellare le risposte dell'organismo¹⁷⁷, il quale solo dopo anni riesce a ricostruire una trama di senso in cui è possibile spiegare le proprie reazioni somatiche. Sia Iryna che Maryna mi hanno, ad esempio, raccontato della loro diagnosi di depressione, spiegandomi che il momento della diagnosi non combaciava assolutamente con il momento in cui loro organismo ha iniziato a manifestare i sintomi. La loro depressione si era sedimentata nel corso del tempo, a partire dal 2014, permanendo, tuttavia, in modo latente, come un'ombra che si insinua nell'animo¹⁷⁸ senza trovare espressione, sfuggendo alla consapevolezza e alla verbalizzazione¹⁷⁹. I loro organismi, sopraffatti dalla potenza del loro vissuto traumatico, hanno tentato per un lungo periodo di incapsulare questo loro sentire, di dissociarsi da esso per poter continuare a funzionare in un mondo che sembrava essere tornato alla normalità. In questa loro impossibilità di comunicare il trauma si riflette la condizione che Das definisce come «*the failure of the grammar of the ordinary*»¹⁸⁰ che, paradossalmente, almeno nel caso di Maryna, si protrae solo fino al secondo evento traumatico – la guerra su vasta scala del 2022 – che, divenendo il suo nuovo ordinario – sebbene lei non ne sia una testimone diretta in quanto già in Polonia da alcuni anni per motivi di studio –, le permette di realizzare che «eravamo già sotto occupazione»¹⁸¹ e di trovare «le parole giuste per descriverle»¹⁸². Riuscire a nominare le «zone morte»¹⁸³ e la «terra bruciata»¹⁸⁴ interno a sé permette a Maryna di tentare – quella che Das definisce - una “discesa nell'ordinario”¹⁸⁵ volta a negoziare la “conoscenza velenosa”¹⁸⁶ che plasma il suo organismo. Tuttavia, seppure la semantizzazione

¹⁷⁶ Si veda la poesia all'inizio del capitolo.

¹⁷⁷ T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, p. 3.

¹⁷⁸ Analogamente a quanto precisato per il "corpo", si sottolinea che l'impiego del termine "animo" (o parole affini) in questo lavoro non sottende alcuna concessione al dualismo cartesiano che separa la mente (o lo spirito) dalla materia. In coerenza con l'ecologia della percezione di Tim Ingold, l'animo designa piuttosto la disposizione affettiva, percettiva e vitale dell'organismo-persona nel suo complesso; è la risonanza emotiva attraverso cui il soggetto si relaziona attivamente con il proprio ambiente e con gli altri all'interno del *taskscape*.

¹⁷⁹ Intervista ad Iryna del 27 maggio 2025; Intervista a Maryna del 22 maggio 2025.

¹⁸⁰ V. Daas, *op. cit.*, p. 7.

¹⁸¹ Poesia di Maryna all'inizio del capitolo, «*My vzhe buly v okupatsii*».

¹⁸² *Ivi*, «*slovo dlia tsoho / Ya znaishla*».

¹⁸³ *Ivi*, «*mertvi dilianky*».

¹⁸⁴ *Ivi*, «*vypalena ushchent zemlia*».

¹⁸⁵ V. Das, *op. cit.*, p. 54

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 101.

del dolore conferisca un senso di agentività, tale “conoscenza velenosa” continua a informare e a plasmare il proprio vissuto anche nella propria quotidianità diasporica¹⁸⁷, nella realtà sicura di Cracovia, come ho potuto constatare anche nel corso della mia convivenza con Yuliia. Ricordo, ad esempio, nitidamente il modo in cui l’aleggiante presenza del conflitto si manifestasse attraverso il suo corpo nei primi giorni di convivenza nella stanza doppia che dividevamo nel dormitorio universitario. In particolar modo, durante la sua prima notte in dormitorio, Yuliia, giunta da poco a Cracovia dall’Ucraina, non aveva ancora disattivato un’applicazione installata sul suo telefono che le permetteva di ricevere in tempo reale segnalazioni – tramite l’attivazione di un allarme – relative ai bombardamenti russi sul territorio ucraino. Pertanto, quando questo allarme si è attivato nel cuore della notte ci siamo svegiate entrambe di soprassalto; quel suono per me – in un momento ancora di intorpidimento – non poteva che localizzarsi lì, in quella stanza, nel mio nuovo *locus* quotidiano¹⁸⁸ e, di conseguenza, avevo subito ipotizzato si trattasse dell’allarme antincendio dell’edificio, mentre quello stesso suono, per Yuliia, aveva agito come una sorta di protesi sensoriale¹⁸⁹ che aveva proiettato nuovamente il suo corpo – benché fisicamente al sicuro a Cracovia – nella zona di pericolo, azionando la sua memoria-abitudine¹⁹⁰. Da ciò è scaturita la decisione di disinstallare l’applicazione – nonostante io le avessi assicurato che avrei perfettamente compreso se non avesse voluto disinstallarla – nella speranza di preservare, in tal modo, la propria serenità e di mitigare il peso dell’ingerenza dell’evento traumatico nella sua quotidianità¹⁹¹. Tuttavia, a discapito di ciò, il momento del riposo sfuggiva a questa censura consapevole. Per decodificare questa irruzione del conflitto nella sfera notturna, risulta preziosa la prospettiva di Arianna Cecconi, la quale ricorre a una feconda sintesi teorica¹⁹². Riprendendo le intuizioni di Charlotte Beradt, l’antropologa osserva come i sogni non siano mere

¹⁸⁷ V. Das, *op. cit.*, p. 54.

¹⁸⁸ P. Connerton, *How Modernity Forgets*, pp. 18-22.

¹⁸⁹ F. Billè, *op. cit.*, pp. 63-66, pp. 121-125.; N. Seremetakis, *The Senses Still: Perception and Memory as Material Culture*, The University of Chicago Press, Chicago, 1994, p. 4.

¹⁹⁰ P. Connerton, *How Modernity Forgets*, pp. 141-142; P. Connerton, *How Societies Remember*, pp. 4-5

¹⁹¹ Diario di campo, 7 ottobre 2024.

¹⁹² A. Cecconi, *Dreams, Memory, and War: An Ethnography of Night in the Peruvian Andes*, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 16, n. 2, 2011, *passim*.

reazioni psicologiche, bensì vere e proprie «*historical traces*» o «*seismographs*»¹⁹³ capaci di registrare l'impatto degli eventi sulle vite umane. Al contempo, mutuando il concetto da Lila Abu-Lughod, Cecconi mostra come la dimensione onirica offra al soggetto degli «*alternative discursive registers*»¹⁹⁴ attraverso i quali evocare e rielaborare eventi che, altrimenti, «*cannot otherwise be directly verbalized in official contexts*»¹⁹⁵. Il riposo si trasformava così nella manifestazione ineludibile di una memoria incarnata che, pur nel contesto sicuro di Cracovia, continuava ad agire su Yuliia¹⁹⁶.

Questa persistenza del conflitto nella percezione dell'ordinario di Cracovia appare tangibile anche nelle parole di Pasha, il quale mi racconta che, nel primo periodo a Cracovia, era «*not like shocked, but a bit stressed*» ogni qualvolta sentisse il rumore degli aerei e dell'elicotteri in quanto «*we don't have it now: only military planes. So, of course, these sharp sounds, for some period of time, reminded me of the sound of drones and missiles*»¹⁹⁷. La “conoscenza velenosa”¹⁹⁸, stratificatasi a partire dall'evento traumatico, fa sì che l'educazione all'attenzione¹⁹⁹ della persona-organismo riconfiguri quei suoni – a cui un tempo non si faceva nemmeno caso – in una sonosfera del trauma. In questa sonosfera non rientrano, però, solo i suoni urbani, ma anche, per alcune delle mie interlocutrici, l'idioma russo. L'esperienza di Maryna, Bohdan od Oleksandra – poetessa, musicista e filologa ucraina di Vinnytsia, arrivata a Cracovia nel 2019 per motivi di lavoro²⁰⁰ – testimoniano come la lingua russa, pur essendo stata per loro la lingua principale degli affetti domestici, delle ninnenanne²⁰¹ e della comunicazione quotidiana, si sia trasformata, dopo l'invasione, in una fonte di preoccupazione e allarme. Sentire parlare russo per le strade di Cracovia o partecipare a incontri artistici dove la lingua e la cultura russa sono ancora performate

¹⁹³ C. Beradt, *The Third Reich of Dreams: The Nightmares of Nation, 1933–1939*, Aquarian Press, Wellingborough, Northamptonshire, 1985, citata in A. Cecconi, *op. cit.*, p. 419.

¹⁹⁴ L. Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, University of California Press, Berkeley, 2000, citata in A. Cecconi, *op. cit.*, p. 419.

¹⁹⁵ A. Cecconi, *op. cit.*, p. 419.

¹⁹⁶ Diario di campo, 9 ottobre, 15 ottobre, 10 novembre, 16 novembre, 3 dicembre, 15 dicembre 2024; 10 gennaio, 13 gennaio 2025.

¹⁹⁷ Intervista a Pasha del 17 maggio 2025.

¹⁹⁸ V. Das, *op. cit.*, p. 54.

¹⁹⁹ J. J. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston, 1979, p. 254, citato in T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, p. 22.

²⁰⁰ Intervista ad Oleksandra del 28 maggio 2025.

²⁰¹ Intervista a Maryna del 22 maggio 2025.

– come nell’episodio raccontatomi da Oleksandra che ha smesso di frequentare un bar letterario in cui si recitavano poesie anche in russo²⁰² – diventa una violazione fisica dei confini uditivi che innesca reazioni viscerali di nausea, paura e rigetto²⁰³. Anche qualora la lingua e la cultura russe vengano ancora accolte come una parte di sé, della propria storia, come nel caso di Svitla – donna di circa quarant’anni che viveva a Kyiv prima di trasferirsi a Cracovia all’inizio della guerra su vasta scala – una recisione rispetto ad un prima dell’invasione pare inevitabile. Svitla, nella nostra intervista registrata in italiano – lingua che aveva imparato durante la sua permanenza in Italia durata dieci anni – si definisce divisa tra «due fiamme»²⁰⁴, la fiamma russa del padre e la fiamma ucraina della madre. Se queste due fiamme erano state per tutta la sua vita in un equilibrio instabile, ma funzionale, l’invasione del 2022 ha reso questa convivenza impossibile. Svitla mi ha raccontato, infatti, la discesa inevitabile che ha portato al collasso del legame con il padre. Il primo episodio che ha condiviso riguarda proprio il momento in cui Svitla stava fuggendo dall’Ucraina con il figlio undicenne e, su richiesta del figlio, ha implorato suo padre al telefono «di chiedere a suo nipote russo – pilota militare russo – di non bombardare, di non uccidere il suo nipote ucraino» a cui l’uomo ha risposto con un pianto preguo di impotenza, ma con nessuna condanna dell’aggressione. Questo momento è stato poi seguito da una fase di tensione latente in cui la guerra è stata elusa nelle loro conversazioni per preservare un’apparenza di armonia familiare che è stata definitivamente compromessa nel momento in cui suo padre – violando questo tacito accordo – le ha raccontato, con noncuranza, del battesimo del figlio dell’altro nipote – il pilota russo a cui aveva fatto riferimento suo figlio – spiegandole che «era in vacanza» per celebrare il sacramento del figlio. Ascoltare queste parole, pronunciate con leggerezza, ha indotto in lei uno stato di profonda prostrazione dovuta al riconoscimento della totale mancanza di empatia di suo padre nei confronti della situazione in Ucraina. La violenza simbolica ha raggiunto poi il suo apice quando il padre, a dispetto dell’evidente turbamento di sua figlia, le ha chiesto cosa suo marito pensasse di loro, lasciandola totalmente senza parole al punto di decidere di bloccare il

²⁰² Intervista ad Oleksandra del 28 maggio 2025.

²⁰³ I. Kozachenko, “Re-Imagining” the Homeland? Languages and National Belonging in Ukrainian Diasporas since the Euromaidan, *East/West: Journal of Ukrainian Studies*, Vol. 5, n. 2, 2018, pp. 101-102; C. A. Seals, *Choosing a Mother Tongue: The politics of language and identity in Ukraine*, *Multilingua Matters*, Vol. 169, Bristol, 2020, p. 9.

²⁰⁴ Intervista a Svitla del 27 maggio 2025.

contatto telefonico di suo padre e di chiudere così definitivamente il loro rapporto. Questa scissione, questo sradicamento familiare, si intreccia al *meshwork*²⁰⁵ della sua vita rimodulando il modo in cui si percepisce, come appare, ad esempio, evidente in un disegno realizzato durante una seduta di arteterapia, corso settimanale organizzato dalla Fondazione *Zustricz*. In particolare, durante questa sessione – svoltasi immediatamente prima della nostra intervista – era stato chiesto alle partecipanti di rappresentarsi conformemente alla propria percezione di sé e Svitla ha disegnato la sua testa «in stasi», mentre il suo vestito «tutto in movimento», spiegandomi poi durante la nostra conversazione che lei si sente sempre un po' così: divisa, in allerta, ma al contempo – proprio come il vestito da lei disegnato – desiderosa di lasciarsi andare, di rilassarsi.

La sensazione di allerta²⁰⁶, di dover essere sempre pronte a difendersi, espressa da Svitla è la stessa che abbiamo ritrovato in tutte le storie delle mie interlocutrici che ho tentato di presentare in queste pagine. Tuttavia, sebbene il mondo appaia spesso come un ambiente invivibile, privo

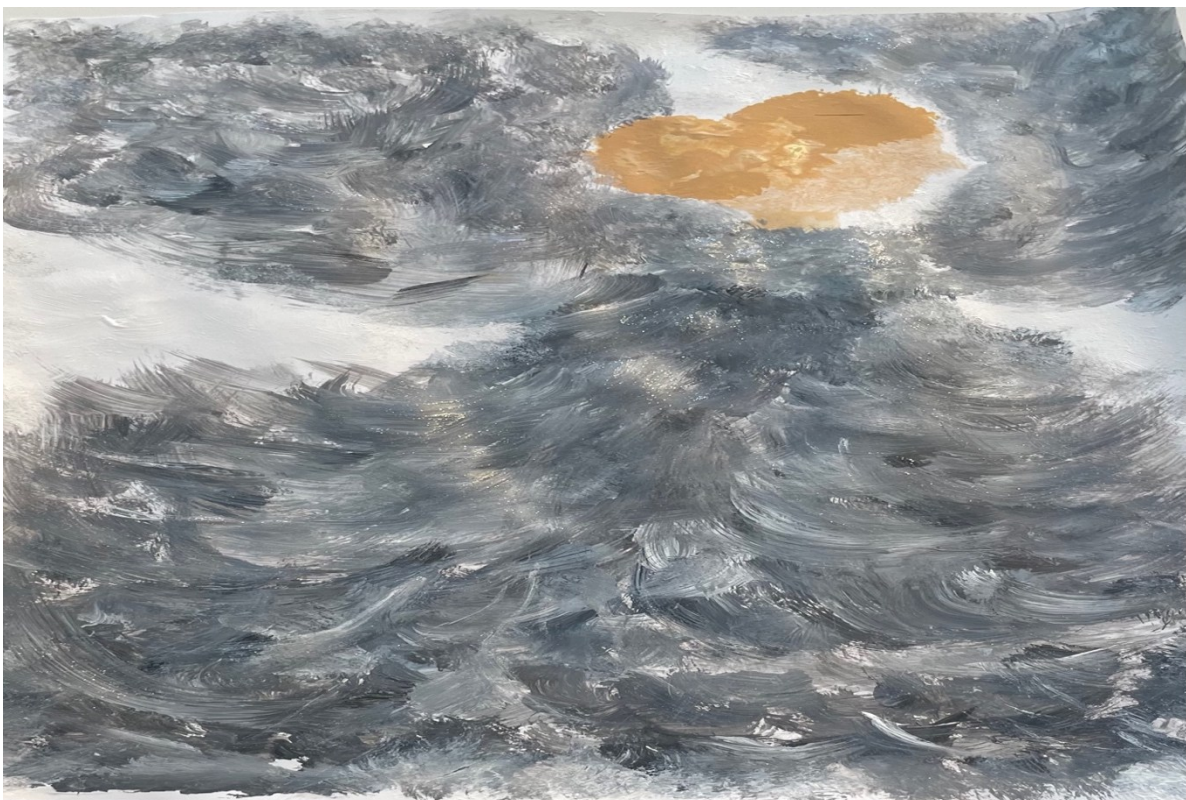


Figura 11: Disegno di Svitla, Arteterapia, Disegno della propria percezione di sé, 27 maggio 2025. Foto dell'autrice.

²⁰⁵ T. Ingold, *Being Alive Essays on Movement, Knowledge and Description*, pp. 63-65; T. Ingold, *Lines: A Brief History*, pp. 80-86; pp. 100-103.

²⁰⁶ V. Daas, *op. cit.*, p. 9.

di significato, in cui non è più possibile rintracciare alcuna forma di corrispondenza, tutte le soggettività con cui sono entrata in relazione perseverano nel tentativo di restituire un significato al proprio *taskscape*²⁰⁷ quotidiano attraverso un processo di “discesa nell’ordinario”²⁰⁸. Dedicarsi alla cura meticolosa delle piccole cose e delle proprie relazioni interpersonali rappresenta, infatti, per le mie interlocutrici, il modo per tornare presenti a se stesse. Come ho avuto modo di comprendere durante la mia etnografia, tale processo si concretizza spesso attraverso specifici atti di *poietic leisure* — quali, ad esempio, la condivisione del proprio tempo con persone con cui è possibile entrare in risonanza, l’impegno nel volontariato, le pratiche artistiche — che fungono da ponteggi provvisori per sostenere un “geocorpo”²⁰⁹ in fase di rinascita, permettendogli, in tal modo, di riacquistare la capacità di sorreggersi.

La diaspora ucraina – con le sue numerose differenziazioni interne –, infatti, per poter esistere, per poter permettere la concretizzazione di un progetto comune che realizzi la tanto agognata «comunità immaginata ucraina»²¹⁰ deve porre attenzione non solo alla salvaguardia di tale comunità nella sua astrattezza, ma anche alle sue parti, a tutte le persone che volontariamente decidono di aderire a questo progetto. L’esistenza e il futuro della comunità non può che dipendere anche dalla cura delle singole soggettività e delle relazioni intersoggettive tra i soggetti – specie tra coloro le quali condividono tale progetto comune – e tra i soggetti e l’ambiente nel quale vivono²¹¹. Ogni soggettività emerge, infatti, come un nodo unico in una trama di relazioni (*meshwork*)²¹² di cui è possibile salvaguardare la dimensione collettiva solo se si accetta la responsabilità etica di prestare attenzione e di “riabitare” ogni singola ferita somatica, trasformando il dolore in una nuova forma di appartenenza.

²⁰⁷ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

²⁰⁸ V. Daas, *op. cit.*, p. 101.

²⁰⁹ F. Billé, *op. cit.*, pp. 126-127.

²¹⁰ B. Anderson, *op. cit.*, p. 24.

²¹¹ B. Fisher, J. C. Tronto, *Toward a Feminist Theory of Care*, in E. K. Abel, M. Nelson (a cura di), *Circles of Care: Work and Identity in Women’s Lives*, State University of New York Press, Albany (NY), 1991, p. 40.

²¹² T. Ingold, *Being Alive Essays on Movement, Knowledge and Description*, pp. 63-65; T. Ingold, *Lines: A Brief History*, pp. 80-86; pp. 100-103.

II

LA “DISCESA NEL QUOTIDIANO”: DAL “MISCARRIAGE OF FAITH”²¹³ AL TASKSCAPE DEL POIETIC LEISURE

Tornare ad abitare attivamente il mondo mediante la “discesa nel quotidiano” implica, per le mie interlocutrici, lo sforzo costante di cercare una nuova corrispondenza con il proprio *taskscape*²¹⁴ che permetta loro di negoziare e accettare la propria “conoscenza velenosa”²¹⁵, incorporandola nella loro nuova trama esistenziale (*meshwork*)²¹⁶. Solo in questo modo è possibile, infatti, costruire «*a temporality of second chances*»²¹⁷ in cui sia possibile trasformare la mera sopravvivenza in una nuova forma di vita. È proprio in questo scarto che il *poietic leisure* si offre alle mie interlocutrici come una possibilità di antropo-poiesi²¹⁸ che permetta loro di nominare il proprio trauma e di risignificarlo. Questo processo – così, come in generale la “discesa nell’ordinario”²¹⁹ – non è, tuttavia, lineare, ma contrassegnato da una dialettica irrisolta e circolare che oscilla tra il tentativo di protendersi verso il mondo e il suo rifiuto. L’alternarsi di questi stati di risonanza o dissonanza nei confronti del mondo trova una sintesi artistica nella raccolta poetica di Bohdan, “*Poetry from Krakow*”, che incarna contemporaneamente il desiderio di speranza e una totale sfiducia nei confronti dell’umanità. Nella poesia “*Knock*”²²⁰, – omaggio a “*Boots*” (1903) di Rudyard Kipling – ad esempio, vi è una descrizione della guerra – in cui il “qui” del luogo sicuro, rappresentato da Cracovia, e il “lì” del fronte si sovrappongono fino a confondersi, non esplicitando quale sia la prospettiva adottata – che non lascia nessun margine per la costituzione

²¹³ Citazione Poesia di Bohdan, *Urbs Principalis Poloniae*, Poetry from Krakow, 2025, traduzione di Bohdan (tutte le traduzioni in inglese delle poesie che seguiranno di Bohdan sono state tradotte da lui).

²¹⁴ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

²¹⁵ V. Daas, *op. cit.*, p. 54.

²¹⁶ T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 80.

²¹⁷ V. Das, *op. cit.*, p.101.

²¹⁸ F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell’antropopoiesi*, pp. V-VII, 33-37.

²¹⁹ V. Das, *op. cit.*, p. 54

²²⁰ Bohdan, *Knock*, titolo originale: *Stuk*, Poetry from Krakow, 2025.

di una nuova forma dell'abitare, in cui non vi è "no place to fly — no wings to send". L'utilizzo reiterato di anafore («Three-Three-Three-Three», «Knock-Knock-Knock-Knock», «Inhale-Inhale-Inhale-Inhale», «Corpse-Corpse-Corpse-Corpse», «Bend-Bend-Bend-Bend», «Cry-Cry-Cry-Cry», «Wait-Wait-Wait-Wait», «Tear-Tear-Tear-Tear-Tear»)²²¹, la struttura cadenzata e la frammentazione del testo riflettono la sensazione di essere intrappolati in un presente circolare che lascia il protagonista completamente stremato e, ormai, del tutto rassegnato alla possibilità di una salvezza che lo spinge pertanto a sostituire il desiderio impossibile della fuga con la preghiera per la pura sopravvivenza, per la capacità di abitare l'orrore della sua esistenza: «Oh-My-God-Give me strength to live through this²²²».

La medesima sensazione claustrofobica delineata in "Knock" viene presentata e radicalizzata visivamente nella prima parte del cortometraggio *The Tender Ones Will Triumph*²²³ prodotto da *Krakovia Producciones* e diretto da Francisco Bassignana, regista cileno di origini italiane stabilizzatosi in Polonia²²⁴. Nel film, Maryna interpreta una giovane modella ucraina, Anastasia Waterproof, che vive e lavora a Cracovia, ma i cui pensieri e gesti sono costantemente rivolti all'Ucraina. Il cortometraggio, seguendo Anastasia nel suo tragitto verso uno *shooting* fotografico, mostra il modo il cui il suo organismo-persona reagisce alla sonosfera urbana: ogni suono improvviso — lo sferragliare metallico di un tram, il rombo di un aereo di linea — la riporta al contesto della guerra in Ucraina, rimarcando, in tal modo, la risonanza che l'evento ha avuto e continua ad avere nel riplasmare e rieducare i suoi sensi, il suo modo di abitare il mondo²²⁵. La presenza immanente della guerra emerge non solo attraverso i suoni, ma anche attraverso le scene belliche che si sovrappongono e si alternano al paesaggio urbano di Cracovia riproducendo visivamente il groviglio (*meshwork*) di linee intrecciate in cui la vita della protagonista si dipana²²⁶. Qui, in un primo momento, Cracovia, in quanto estensione fisica del sentire della protagonista,

²²¹ Bohdan, *Knock*, Poetry from Krakow, 2025, «Try-Try-Try-Try»; «Stuk-Stuk-Stuk-Stuk»; «Vdykh-Vdykh-Vdykh-Vdykh»; «Trup-Trup-Trup-Trup»; «Zghyn-zghyn-zhyn-zhyn»; «Plach-plach-plach-plach»; «Zhdy-zhdy-zhdy-zhdy»; «Rvy-Rvy-Rvy-Rvy».

²²² *Ibidem*.

²²³ F. Bassignana, *The Tender Ones Will Triumph*, Kinovera Films, 2025.

²²⁴ Krakovia Producciones, *About Francisco Bassignana*, <https://www.krakovia.pl/francisco-bassignana-ravinet.html>, ultimo accesso 20 gennaio 2026.

²²⁵ G. L. Uehling, *Everyday War: The Conflict over Donbas, Ukraine*, Cornell University Press, Ithaca (NY), 2023, p. 140.

²²⁶ T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 80.

appare anch'essa come una "gabbia"²²⁷ che riproduce le sensazioni descritte da Bohdan in "Knock", una città con cui non si può creare risonanza, in cui – come recita la poesia "Huis Clos" di Bohdan – «Buber²²⁸ is dead» e «our very language is leaking»²²⁹. Tuttavia, questa chiusura enunciata dal poeta in "Huis Clos" non è l'unico risvolto possibile, ma come si evince dal verso «where the marginals, ironically, become the mushrooms»²³⁰ della sua poesia "Urbs Principalis Poloniae" – e, come si potrà constatare, anche nella poesia senza titolo della sua raccolta il cui esordio è "The Sea asked the Ocean"²³¹ – o dalla parte finale del cortometraggio "The Tender Ones Will Triumph" è ancora possibile istaurare un dialogo. Nell'epilogo del cortometraggio, infatti, seppure la protagonista, al termine dello *shooting*, riceva da sua madre il messaggio che le comunica la morte del fratello al fronte, ella non si ritrae dal mondo ma, istintivamente, fugge dallo studio per recarsi verso la Piazza del Mercato (*Rynek Główny*) – spazio che aveva già attraversato mentre si recava allo studio e in cui si era fermata brevemente in quanto era in corso una manifestazione di attivisti ucraini – la quale si configura come l'unico ambiente risonante con il suo sentire²³². La fuga dallo studio rappresenta, in questo senso, il bisogno di trovare una corrispondenza²³³ in uno spazio in cui ci sono persone-organismo, che essendo a loro volta "spazio" segnato dallo stesso dolore, possono comprenderla. In particolare, nella scena finale, la protagonista abbraccia un'attivista e la sua voce narrante riecheggia la consapevolezza che, nonostante le avversità, alla fine «the tender one will triumph» mostrando – in linea con la teoria di Judith Butler – come la vulnerabilità possa divenire il terreno fecondo di una trasformazione politica – tema che analizzerò meglio nel prossimo capitolo – che permetta ai corpi dei vulnerabili di unirsi in un'alleanza dei corpi e di dischiudersi al mondo e agli altri, trasformando in tal modo la sofferenza in una pratica di resistenza condivisa²³⁴. Questa solidarietà tra rifugiati è condensabile nella figura del fungo – rintracciabile

²²⁷ Bohdan, *Knock*, Poetry from Krakow, 2025, «No way out from the cage again», «Iz klitky vzhe ne vybratys».

²²⁸ Riferimento al libro di Martin Buber, *Ich und Du* del 1923, in cui Buber afferma che l'Io (Ich) diventa veramente un "Io" solo quando entra in relazione autentica con un "Tu" (Du); M. Buber, *I and Thou*, Bloomsbury Publishing PLC, Londra, 2013, *passim*.

²²⁹ Bohdan, *Huis Clos*, Poetry from Krakow, 2025, «Buber pomer», «vidbyraie v nas movu».

²³⁰ Bohdan, *Urbs Principalis Poloniae*, Poetry from Krakow, 2025, «De marhinaly, ironichno, staiut hrybamy».

²³¹ Bohdan, poesia senza nome che inizia con verso «The Sea asked the Ocean», in lingua originale: «Zapytala More Okeanu», Poetry from Krakow, 2025.

²³² F. Bassignana, *op. cit.*

²³³ T. Ingold, *Correspondences*, *op. cit.*, pp. 9-11.

²³⁴ J. Butler, *op. cit.*, pp. 239-241.

nella poesia di Bohdan, “*Urbs Principalis Poloniae*”, che abbiamo menzionato poc’anzi – che prolifera nell’umidità della crisi e che – riprendendo il lavoro di Anna Lowenhaupt Tsing e la sua analisi del fungo matsutake – diviene l’emblema della “vita nelle rovine” e l’affermazione delle «*possibilities of coexistence within environmental disturbance*»²³⁵, suggerendo, in tal modo, che, nonostante le avversità, è possibile risignificare il proprio vissuto traumatico.

Questo movimento – già prefigurato artisticamente dalle poesie di Bohdan e dal cortometraggio di Bassignana –, da una stasi dalla quale si credeva non si avesse via di uscita a una riaffermazione potenziata della propria esistenza, trova la sua incorporazione più radicale nella storia di Joshua. Durante la nostra conversazione Joshua si è soffermato a lungo sulle sensazioni scaturite dal suo confinamento in casa autoimposto – protrattosi per due anni sino all’ottenimento dei documenti necessari per lasciare l’Ucraina – per sfuggire al reclutamento.

They started to use army recruiters who were traveling all around the streets, villages and cities. Like, for example, you're going to the street and the bus or car stopped and they jumped from the car and say: «hey, uh, give me your document». Okay. If the age is right, then they'll keep you by force, catch you and you sit with them in the car. And next day you are in the army training center. [...] So, I spent two years sitting in my apartment²³⁶.

L’ambiente esterno era diventato per lui una minaccia esistenziale, un luogo in cui per poter esistere avrebbe dovuto «*to pretend about [being] this masculine man*».

The Ukrainian propaganda does advertise, like, if you are a man, join the army. If you don't join the army, you're not a man. And I'm like, yeah, I'm a man, but it's not my thing. I don't want to be part of this.²³⁷

L’isolamento forzato si configura, pertanto, come una forma di dissenso nei confronti dell’idea che il suo genere biologico corrisponda a un destino militare, e di rifiuto – in contrapposizione a quanto sostenuto da molte altre mie interlocutrici – dell’isomorfismo del suo

²³⁵ A. L. Tsing, *The Mushroom at the End of the World*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2015, p. 4.

²³⁶ Intervista a Joshua del 4 marzo 2025.

²³⁷ *Ibidem*.

corpo con quello dello Stato²³⁸. Qui si percepisce la manifestazione radicale della conclusione della poesia di Bohdan, “*Huis Clos*”: in una situazione in cui la propria vita sembra essere disposta da terze, in cui per avere riconoscimento in quanto uomo è necessario tradire i propri ideali di pace, il dialogo non appare possibile²³⁹; l’unica via d’uscita per demarcare la sua posizione pare essere l’isolamento che, però, conduce Joshua a sperimentare «*a really painful depression*»²⁴⁰ che, come mi mostra nel corso della nostra conversazione, lo induce a infliggersi dei tagli. In una situazione nella quale non riesce più a trovare una corrispondenza²⁴¹, un percorso di senso, l’autolesionismo diviene uno stato somatico²⁴² del suo sentire, una forma di controllo sulla propria esistenza e – utilizzando le parole di David Le Breton – un «rito intimo» per lottare «contro una sofferenza infinitamente più intensa»²⁴³.

Questo tentativo di tradurre in qualcosa di tangibile la sua sofferenza si manifesta anche nei suoi dipinti – alcuni iniziati in quella solitudine ucraina (figure 12 e 13), altri completati a Cracovia (figure 14 e 15) – i quali rappresentano il tentativo di Joshua di ritrovare il suo posto nel *meshwork* della sua esistenza. Nei suoi dipinti – così come nella sua decisione di iscriversi alla facoltà di psicologia per aiutare altre persone ucraine – è percepibile, infatti, il suo percorso – e, per estensione, quello di Bohdan e Maryna; e, in generale, quello di tutte le persone che ho avuto modo di conoscere – da uno stato di totale negazione di ogni qualsivoglia forma di apertura a una graduale accettazione e negoziazione della propria “conoscenza velenosa”²⁴⁴.

²³⁸ F. Billé, *op. cit.*, pp. 63-66, pp. 121-125.

²³⁹ Bohdan, *Huis Clos*, Poetry from Krakow, 2025.

²⁴⁰ Intervista a Joshua del 4 marzo 2025.

²⁴¹ T. Ingold, *Correspondences*, pp. 9-11.

²⁴² F. Billé, *op. cit.*, pp. 63-66, pp. 121-125.

²⁴³ D. Le Breton, *La pelle e la traccia. Le ferite del sé*, Meltemi Editore, Roma, 2016, p. 10.

²⁴⁴ V. Das, *op. cit.*, p. 54



Figure 12 e 13: "Domestic Prison" e "Propaganda in the Eye".



Figure 14 e 15: "Fighting" e "Meadow of Rebirth".

Questa transizione, questa vitalità sotterranea, questo micelio che trasforma il trauma in nutrimento, non può però rimanere un fatto puramente interiore o metaforico. La persona-organismo, come si percepisce anche dalla fuga di Anastasia verso la piazza²⁴⁵, ha bisogno di ancorarsi a degli spazi fisici con cui entrare in risonanza, nei quali sia possibile riconoscere una

²⁴⁵ F. Bassignana, *op. cit.*

sonosfera e una domesticità sensoriale familiare²⁴⁶. Ed è, in questa prospettiva, che appare chiara l'importanza attribuita dalle mie interlocutrici a quei luoghi – quali, ad esempio, la Fondazione *Zustricz, Nić* e *Quo Vadis* nonché le piazze e strade urbane che all'occorrenza divengono teatro di manifestazioni di dissenso e commemorazione – che ho presentato nel primo capitolo di questo lavoro.

Prima di addentrarmi nell'analisi etnografica dei suddetti luoghi e delle attività – da me definite come *poietic leisure* – che ivi si svolgono, ritengo necessario confrontarmi con il concetto di "sfera pubblica" teorizzato da Jürgen Habermas²⁴⁷. L'aspirazione delle mie interlocutrici a testimoniare la verità del conflitto e a esigere giustizia potrebbe essere interpretata come l'espressione di un ideale di razionalità comunicativa (*Verständigung*)²⁴⁸, che il filosofo pone a fondamento della democrazia. Tuttavia, l'applicazione pedissequa di tale paradigma al contesto traumatico delle mie interlocutrici rivela limiti strutturali; già Nancy Fraser nel suo saggio seminale *Rethinking the Public Sphere*, aveva evidenziato quanto la pretesa universalistica del modello liberale fosse illusoria, ribadendo come la sfera pubblica borghese si sia storicamente consolidata non sulla base di principi di inclusione, ma piuttosto su una logica di controllo e marginalizzazione – che richiede un *bracketing* (una messa tra parentesi) – delle disuguaglianze di genere e di classe, nonché su una rigida separazione tra "pubblico" e "privato", impedendo in tal modo l'emersione di istanze fondamentali per i gruppi subordinati²⁴⁹. Nonostante Habermas abbia in parte accolto tali critiche in *Fatti e norme*, opera in cui ammette che la distinzione tra pubblico e privato sia porosa e che questioni un tempo circoscritte alla sfera domestica possano legittimamente irrompere nel dibattito pubblico per merito di coloro che l'autore stesso, riprendendo la terminologia di Fraser, definisce «pubblici deboli»²⁵⁰, egli continua a subordinare la validità politica dei “flussi selvaggi” – comunicazioni informali di massa – alla loro capacità di

²⁴⁶ T. Wester, *Listening with Displacement: Sound, Citizenship, and Disruptive Representations of Migration*, *Migration and Society*, Vol. 3, n. 1, 2020, pp. 295, 296, pp. 299-302.

²⁴⁷ J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza Editori, Bari, 2005, *passim*. (ed. originale 1962).

²⁴⁸ J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna, 1986, p. 396, (ed. originale 1981) citato in L. Cortella, *La filosofia Contemporanea: dal Paradigma soggettivista a quello linguistico*, Laterza Editori, Bari, 2020, p. 423.

²⁴⁹ N. Fraser, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, *Social Text*, n. 25, 26, 1990, pp. 58-77.

²⁵⁰ N. Fraser, *op. cit.*, pp. 74-77, citata in J. Habermas, *Fatti e norme*, Laterza Editori, Bari, 2018, p. 344 (ed. originale 1992).

attraversare le “chiuse idrauliche” (*Schleusen*) che fungono da filtri istituzionali atti a tradurre tali “flussi” in un linguaggio razionale-amministrativo *sine ira et studio*²⁵¹. Pertanto, considerata la maggiore incisività della razionalità sul vissuto che Habermas conferisce al suo modello, credo la critica di Fraser²⁵² rimanga valida ed estendibile al mio contesto di campo: filtrare la “conoscenza velenosa”²⁵³ che ha segnato il “geocorpo”²⁵⁴ delle mie interlocutrici equivarrebbe, secondo la mia prospettiva, a non comprendere che è proprio a partire da questa che nasce il loro desiderio di rivendicare la propria verità. Inoltre, avendo potuto osservare il riverbero delle mie interlocutrici soprattutto in contesti di tempo libero – che, come già detto, si configura come poietico –, utilizzare il modello di Habermas significherebbe – come sottolineato da Chris Rojek – considerare il tempo libero come «*nothing but the cultural codification of play needs*»²⁵⁵.

Pertanto, ritenendo i luoghi da me studiati spazi che rifiutano di sterilizzare il vissuto e la corporeità delle soggettività che decidono di intesservi relazioni, preferisco interpretarli come una sorta di “*Museums of Care*”, in quanto «*they are spaces that do not celebrate production of any sort but rather provide the space and means for the creation of social relationships and the imagining of entirely new forms of social relations*»²⁵⁶. Ed è proprio all’interno di questi spazi – come vedremo nella prossima sezione – che è possibile far rinascere il dialogo proprio come accade nella poesia di Bohdan che inizia con il verso “*The Sea asked the Ocean*” quando l’Oceano (la comunità) ricorda al Mare (l’individuo) la propria importanza sottolineando che l’esistenza del Mare è indissolubilmente legata all’Oceano: «*Why, dear Sea, / can’t you seem to believe, / To feel, to accept, to finally perceive — / That my mighty waves, from tropics to polar brine, / Exist only because... you are always*

²⁵¹ J. Habermas, *Fatti e Norme*, p. 192, p. 367, pp. 399-400.

²⁵² N. Fraser, *op. cit.*, pp. 58-77.

²⁵³ V. Das, *op. cit.*, p. 54

²⁵⁴ F. Billé, *op. cit.*, pp. 126-127.

²⁵⁵ C. Rojek, *Decentring Leisure Rethinking Leisure Theory*, SAGE Publications, Londra, 1999, p. 186.

²⁵⁶ D. Graeber, N. Dubrovsky, in D. Graeber, (edito da N. Dubrovsky), *The Ultimate Hidden Truth of the World...*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2025, p. 306; pubblicato per la prima volta in *Arts of the Working Class*, 30 maggio 2022, artsoftheworkingclass.org.

mine»²⁵⁷. Buber, dato per morto in "*Huis Clos*", risorge temporaneamente in questi spazi di cura, dove l'Io può finalmente incontrare un Tu che lo riconosce²⁵⁸.

²⁵⁷ Bohdan, poesia senza nome che inizia con verso «*The Sea asked the Ocean*», in lingua originale: «*Zapytala More Okeanu*», Poetry from Krakow, 2025, «*Chomu zh, More, niyak Ty sobi ne zbahnesh, / Ne povirysh, ne vchuieshsia, ne osiahnesh, – / Moi duzhi khvyli, vid tropikiv i do merzloty, / Isnuiut tomu lysh, shcho zi mnoiu zavzhdy ye Ty*».

²⁵⁸ M. Buber, *I and Thou*, Bloomsbury Publishing PLC, Londra, 2013, *passim*.

III

“MUSEUM OF CARE”²⁵⁹

DA “MUSHU” A “MUZHU”²⁶⁰

Il passaggio dalla situazionalità individuale all’etica comunitaria comporta un riposizionamento che parte dalla singola soggettività per estendersi e confluire nella comunità immaginaria ucraina. Affinché ciò possa accadere, affinché cioè avvenga tale riconoscimento reciproco che permetta questo passaggio è necessario che il soggetto superi il “*serpentine must*”²⁶¹ evocato da Bohdan per ristabilire il terreno della possibilità. Questo passaggio, che ho potuto osservare concretamente in uno degli incontri settimanali del laboratorio di psicologia – riservato a sole donne – organizzato dalla Fondazione *Zustricz*, rappresenta l’acme del *poetic leisure*. L’esercizio proposto dalla psicologa di riformulare tutte quelle frasi interiorizzate fondate sugli imperativi “*devo (mushu) essere forte*”, “*devo (mushu) lavorare*”, “*devo (mushu) non piangere*”²⁶² sostituendoli con il verbo della possibilità “*posso (mozhu) essere vulnerabile*”, “*posso (mozhu) fermarmi*”, “*posso (mozhu) piangere*”²⁶³ permette alle donne di lavorare su quella che definiscono la colpa del sopravvissuto. Il “*devo*” si configura come una frattura ontologica tra loro, in sicurezza a Cracovia, e coloro le quali sono rimaste in Ucraina. Nelle narrazioni delle donne, questa colpa si configura sottoforma di un sentimento di vergogna (*sorom*) che impedisce loro di vivere pienamente a Cracovia, sopraffatte da un continuo senso di inadeguatezza: «Come posso uscire tranquilla per le strade di Cracovia quando so che in Ucraina mia madre è in pericolo?»; «Come posso raccontare quello che vivo qui a chi è rimasto lì?». Il laboratorio interveniva specificamente su questi nodi, invitando le partecipanti a riformulare tali affermazioni categoriche e colpevolizzanti in una prospettiva di auto-compassione (*samospivchuttia*): per

²⁵⁹ D. Graeber, N. Dubrovsky, in D. Graeber, *op. cit.*, pp. 304-306.

²⁶⁰ Trad: dal “*devo*” al “*posso*”, dal diario di campo, laboratorio di psicologia, 25 aprile 2025.

²⁶¹ Bohdan, poesia senza nome che comincia con «*Those condemned to stumble all lifelong over what / they'll never see*», in lingua originale: «*Ti, khto pryrecheni vse zhyttia spotykatys ob te, shcho / nikoly ne zmozhut pobachyty*».

²⁶² “*Ya mushu buty sylnoiu*”, “*Ya mushu pratsiuvaty*”, “*Ya ne mushu plakaty*”.

²⁶³ “*Ya mozhu buty vrazlyvym*”, “*Ya mozhu zupynytyisia*”, “*Ya mozhu plakaty*”.

esempio, la frase autoaccusatoria «Sono scappata» («*Ya vtekla*») viene riformulata in «Ho evacuato me stessa e mia figlia in sicurezza» («*Ya evakuiovala sebe i svoiu dochku v bezpechne mistse*»), trasformando in tal modo un atto passivo ed esperito come riprovevole in un'azione proattiva, riflessiva e consapevole.

Tale transizione era mediata anche da una focalizzazione specifica sul proprio corpo; la terapeuta, infatti, al termine dell'esercizio aveva esplicitamente invitato le partecipanti a porre attenzione alle reazioni somatiche del proprio corpo, a “scansionare mandibola, spalle, gambe e bacino” e a notare le zone di tensione e a rilassarle con specifici esercizi meditativi da lei proposti. La condivisione e il lavoro collettivo sulla “conoscenza velenosa” – la quale pur essendo esperita a livello individuale diveniva collettiva mediante il riconoscimento reciproco del sostrato comune del trauma²⁶⁴ – legittimava un'etica della resilienza in cui «stare al sicuro è una risorsa, non un tradimento» («*Buty v bezpetsi — tse resurs, a ne zrada*») e permetteva, in tal modo, anche alle partecipanti di rilassare, almeno momentaneamente, il proprio corpo. Riconoscere che tornare a vivere e inserirsi in un nuovo *taskscape*²⁶⁵ non equivale a una forma di tradimento o di egoismo, ma piuttosto funge da risorsa per coloro che ancora risiedono in Ucraina, consente loro di modellare e trasformare, a livello collettivo, la propria “conoscenza velenosa” in una nuova forma di sapere situato²⁶⁶.

Questa transizione dal *devo* al *posso* rende possibile per le mie interlocutrici la riscoperta dell'aspetto liminoide intrinseco alla propria esperienza di liminalità²⁶⁷ permettendo loro di riaffermare la propria agentività; tuttavia, affinché tale passaggio possa realizzarsi concretamente è necessaria un'infrastruttura materiale e temporale che renda praticabile la partecipazione, un *taskscape*²⁶⁸ in cui l'insieme delle attività intrecciate tra loro entri in risonanza con le temporalità di diverse attrici sociali (lavoratrici – spesso madri sole con figlie –, persone anziane, bambine e volontarie). Di conseguenza, affinché quante più soggettività possibili possano prendere parte a questa forma di antropo-poiesi collettiva²⁶⁹ appare dirimente organizzare i tempi in modo tale da

²⁶⁴ V. Das, *op. cit.*, p. 54.

²⁶⁵ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

²⁶⁶ Diario di campo, 25 aprile 2025.

²⁶⁷ V. Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, pp. 42-43; V. Marotta, *op. cit.*, pp. 347-350.

²⁶⁸ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

²⁶⁹ F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*, pp. V-VII, 33-37.

tenere conto delle specifiche esigenze di coordinamento domestico e sociale di ciascuna generazione creando uno spazio di risonanza in cui le diverse temporalità della vita diasporica possano trovare un ritmo comune – mediante l'implementazione di attività simultanee per genitori e figlie, nonché la programmazione di attività anche in fasce serali di modo da agevolare la partecipazione di studentesse e lavoratrici – trasformando la semplice co-presenza in quella che Tim Ingold definisce una «*rhythmic harmonization of mutual attention*²⁷⁰». È qui, in questo intreccio di risonanze che si incarna il concetto di “*Museum of Care*” proposto da David Graeber e Nika Dubrovsky²⁷¹, prendendo forma in un'esperienza che unisce la dimensione poetica della creatività alla ricostruzione affettiva di una «casa» condivisa e tramutando, in tal modo, questi luoghi eterogenei in un unico spazio di resistenza in cui la cura non si configura come mera prestazione assistenziale, ma come espressione di un immaginario relazionale e politico libero.

Anche le attività che si presentano formalmente come servizi di integrazione o assistenza, – quali, ad esempio, laboratori ricreativi per anziane o corsi di lingua organizzati presso la Fondazione *Zustricz* – si riconfigurano, infatti, nell'atto pratico, come densi dispositivi di *poietic leisure*, all'interno dei quali la dinamica dello scambio intersoggettivo genera un'eccedenza di senso che trascende la mera funzione di servizio e permette alle soggettività che vi partecipano di co-produrre attivamente nuove forme di appartenenza. I laboratori per le anziane, ad esempio, pur essendo concepiti per alleviare lo stress post-traumatico divengono, come emerge dall'intervista a Liudmyla²⁷², dei rituali di socializzazione in cui – attraverso gli esercizi di ginnastica dolce o di stimolazione cognitiva – diviene possibile restituire una struttura alla propria quotidianità e, soprattutto, riaffermare la propria presenza nello spazio sociale²⁷³. Allo stesso modo, i corsi di lingua e cultura polacca o il club di lingua inglese – che co-conducevo con un volontario canadese – trascendono la mera acquisizione di competenze funzionali e si configurano, piuttosto, come spazi in cui è possibile incontrare persone con cui entrare in risonanza. In tal senso, anche gli scambi di natura apparentemente banale che avvenivano nel

²⁷⁰ T. Ingold, *The temporality of the landscape*, p. 163.

²⁷¹ D. Graeber, N. Dubrovsky, in D. Graeber, *op. cit.*, pp. 304-306.

²⁷² Intervista a Liudmyla del 27 maggio 2025.

²⁷³ Diario di campo, Laboratori per gruppi senior, 4 marzo, 11 marzo, 18 marzo, 8 aprile, 15 aprile, 29 aprile, 13 maggio 2025.

contesto del club di lingua inglese sfociavano in riflessioni più ampie che implicavano, di solito, l'esperienza diasporica delle partecipanti. Discutendo, ad esempio, di piatti tipici ucraini e polacchi, la conversazione evolveva rapidamente in un confronto sulla qualità percepita dei prodotti: la realtà dei supermercati polacchi, caratterizzata da prodotti da loro considerati come «eccessivamente processati», collideva con l'immagine nostalgica di un'Ucraina in cui «almeno era possibile conoscere l'origine del cibo»²⁷⁴; allo stesso modo, quando si affrontava il tema dei viaggi, la conversazione tendeva a deviare verso narrazioni di seconde case al mare o in montagna, ormai irraggiungibili, o ancora della difficoltà a rilassarsi perché «il telefono può squillare in qualsiasi momento» e dell'annesso senso di colpa dovuto al desiderio di viaggiare e riposarsi «quando a casa c'è la guerra»²⁷⁵. Altre volte, il confronto sulle occupazioni attuali rivelava una profonda frattura nel *taskscape* biografico²⁷⁶: insegnanti impiegate come badanti o ingegnere come cameriere²⁷⁷ narravano non tanto una frustrazione astratta, quanto la difficoltà di “abitare” (*dwelling*)²⁷⁸ nuove *routine* lavorative²⁷⁹; questa riconfigurazione forzata delle pratiche quotidiane si manifestava come una resistenza incorporata che si traduceva anche in tensioni muscolari croniche, cefalee o insonnia²⁸⁰. La tensione tra il “qui” della dislocazione e “lì” della propria patria emergeva anche in conversazioni aventi come tema l'istruzione dei figli che diveniva una delle principali sfide nella negoziazione di una complessa simultaneità transnazionale²⁸¹. Come emergeva dalle narrazioni di Nastia — donna proveniente da Kyiv arrivata a Cracovia nel 2023 dopo un primo periodo in Spagna — e Svitla, la scelta di far frequentare alle proprie figlie sia la scuola in Polonia e, contemporaneamente, seguire le lezioni online erogate dalla scuola ucraina si configura come un tentativo di non recidere il legame con

²⁷⁴ Diario di campo, *English Speaking Club*, 21 febbraio 2025.

²⁷⁵ Diario di campo, *English Speaking Club*, 7 marzo 2025.

²⁷⁶ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

²⁷⁷ Per un confronto con altre situazioni di *deskill* professionale dopo la migrazione si veda ad esempio: R. Antoniewski, I. Koryś, *Imigranci o nieregulowanym statusie: społeczne i ekonomiczne aspekty funkcjonowania w Polsce*, Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski, Warszawa, 2002; D. Gorbach, Y. Polshchykova, A. Ryabchuk, *Elusive privilege: class, race and gender in Ukrainian war migrants' (un)employment in France*, *Dialectical Anthropology*, Vol. 49, pp. 747-763, 2025.

²⁷⁸ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

²⁷⁹ Diario di campo, *English Speaking Club*, 28 marzo, 11 aprile 2025.

²⁸⁰ D. Le Breton, *Antropologia del dolore*, Meltemi Editore, Roma, 2007, pp. 64-74.

²⁸¹ P. Levitt, N. G. Schiller, *Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society*, *International Migration Review*, Vol. 38, n. 3, 2004, *passim*.

la terra natia, di lasciare aperta una possibilità di ritorno²⁸². Gli incontri bisettimanali del club di lingua inglese divenivano, pertanto, un'occasione per socializzare un disagio profondo e per creare, in tal modo, corrispondenze con altre persone-organismo²⁸³.

Questa rivendicazione di agentività, manifestatasi nel contesto protetto dei laboratori per anziane e dei corsi di lingua, si espande risuonando nelle altre "sale" di questo "Museum of Care"²⁸⁴, dove la cura si declina attraverso la riappropriazione della memoria e della creatività. Ad esempio, durante la «Serata dei Ricordi» (*Vechir spohadiu*) organizzata dal bar-libreria *Niç* il 24 aprile 2025²⁸⁵, la nostalgia smette di essere un dolore paralizzante per diventare una pratica attiva di coesione sociale: la narrazione di ricordi legati ad episodi e oggetti degli anni '90 – come memorie legate alle case estive delle proprie nonne o ad oggetti come le audiocassette – permette di trasformare il ricordo individuale in un patrimonio condiviso che unisce²⁸⁶ («*Spohady nas yednaiut*»)²⁸⁷ e mobilita simbolicamente, come testimoniato dall'asta di beneficenza – momento conclusivo della serata – organizzata a favore delle forze armate.



Figura 16: Serata ricordi (*Vechir spohadiu*) al bar-libreria *Niç*, 24 aprile 2025. Foto dell'autrice.

²⁸² Diario di campo, *English Speaking Club*, 7 marzo 2025.

²⁸³ T. Ingold, *Correspondences*, pp. 9-11.

²⁸⁴ D. Graeber, N. Dubrovsky, in D. Graeber, *op. cit.*, pp. 304-306.

²⁸⁵ Diario di campo, *Serata Ricordi a Niç*, 24 aprile 2025.

²⁸⁶ M. Jackson, *op. cit.*, p. 105; N. Seremetakis, *op. cit.*, pp. 7-11.

²⁸⁷ Trad. «I ricordi ci uniscono».

Evocare il “mondo di prima”, ricreare uno spazio sicuro, uno spazio “appropriato”²⁸⁸ mediante i ricordi può essere interpretato come una manifestazione della transizione dal “devo” al “posso”. In questo spazio è concesso lasciarsi andare alla nostalgia, alla vulnerabilità e ridare senso a un *taskscape* altrimenti *a-nostos*²⁸⁹. Tuttavia, seppure questo sia un passaggio fondamentale in questa transizione, le mie interlocutrici hanno più volte sottolineato che, in un momento storico come questo, il loro bisogno primario è tornare a creare, a convogliare il loro organismo su qualcosa di manipolabile per contrastare il senso di impotenza che le attanaglia. Di conseguenza, attività come l’arteterapia – a cui, come già visto, partecipa sovente anche Svitla – sono accolte come una possibilità sia di socializzazione sia di lavoro su di sé. Vorrei, a tal proposito, concentrarmi nello specifico sulla sessione del 20 maggio 2025 in quanto credo renda manifesta la creazione di «*a temporality of second chances*»²⁹⁰ che permette di riabitare l’ordinario risignificandolo²⁹¹. Tale dimensione è emersa sin dal primo momento in cui la terapeuta ha introdotto il tema del giorno: «Oggi ci concentreremo sui nostri confini personali» («*Sohodni my zoseredymosia na nashykh osobystykh kordonakh*») e ha chiesto alle partecipanti di scegliere delle carte dal mazzo delle carte metaforiche e di abbinarle a delle parole in modo tale da esplorare i collegamenti e le associazioni subitane delle partecipanti e, successivamente, manipolare – attraverso la selezione di diverse immagini e parole – il proprio spazio vitale, passando dal subire l’invasione dei confini nazionali e personali al potere di tracciare la propria linea di demarcazione, il proprio confine. Questo esercizio, di per sé impegnativo, ha comportato per le partecipanti, ancor prima di iniziare, una negoziazione con la propria stratificazione storica del trauma; l’uso di carte con didascalie in russo, accompagnato dalla giustificazione dell’educatrice («le abbiamo comprate tempo fa»), ha reso tangibile la persistenza di un passato condiviso, pullulante di densità emotiva prima ancora che politica²⁹², che necessita di essere risignificato per rendere la quotidianità nuovamente abitabile²⁹³.

²⁸⁸ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 398-399.

²⁸⁹ N. Seremetakis, *op. cit.*, p. 4.

²⁹⁰ V. Das, *op. cit.*, p. 101.

²⁹¹ *Ibidem*.

²⁹² B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, P. V. Kroskrity, *op. cit.*, p. 4, p. 286.

²⁹³ V. Das, *op. cit.*, pp. 62-63.

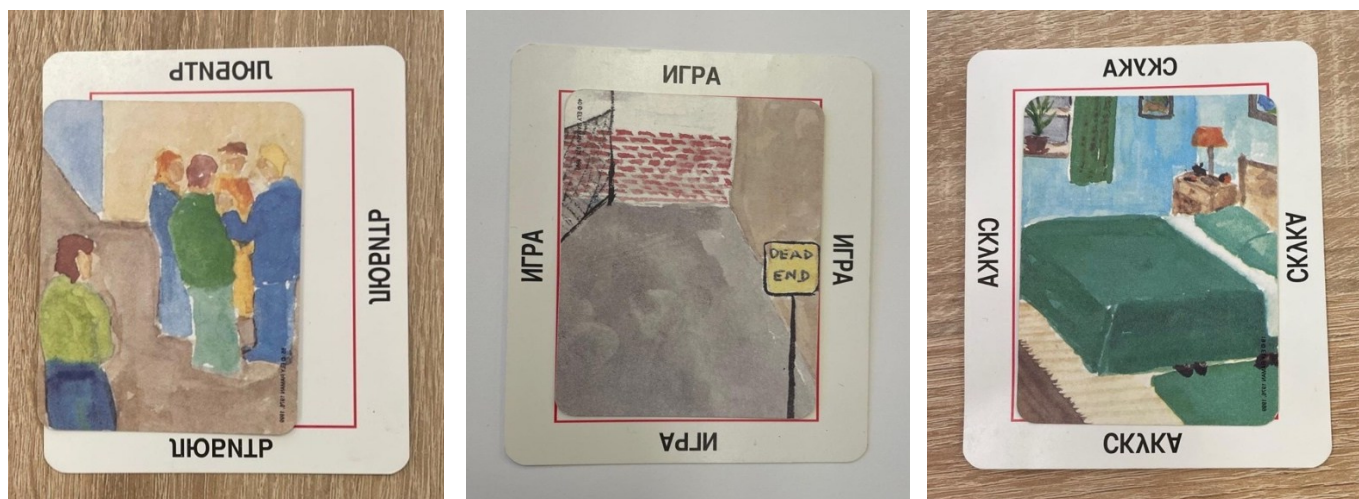


Figure 17, 18, 19: Associazione carte, in questo ordine: ljubit' (amare), igra (gioco), skuka (noia), Arteterapia, 20 maggio. Foto dell'autrice.



Figure 20, 21, 22: Associazione carte, in questo ordine: skryvat' (nascondere), radost'(gioia), somnenie (dubbio), Arteterapia, 20 maggio. Foto dell'autrice.

L'impiego delle carte, intrise di connotazioni linguistiche e visive ambivalenti, ha esercitato un effetto perturbante, facendo emergere esperienze che le parole faticavano a contenere²⁹⁴, come nel caso della narrazione di una delle partecipanti che, associando il termine "noia" (*skyka*) all'immagine di un letto (figura 19), ha descritto i primi mesi dopo il suo arrivo a Cracovia come una fase che, nei suoi ricordi, era caratterizzata da uno stato persistente di intorpidimento e stasi. Questa prima fase di "negoiazione" con il proprio passato è stata, poi, seguita dalla riconfigurazione simbolica di questi confini preesistenti – mediante l'atto effettivo di disegnare o

²⁹⁴ M. Jackson, *op. cit.*, p. 105.

dipingere i propri “confini confortevoli” come, ad esempio, siepi di fiori e onde del mare (figura 25 e 27) – in un nuovo *meshwork* di possibilità²⁹⁵.



Figura 23: Arteterapia “Disegnare i propri confini confortevoli”, 20 maggio 2025. Foto caricata su Viber.



Figure 24 e 25: Disegni Arteterapia “Disegnare i propri confini confortevoli”, 20 maggio 2025. Foto dell'autrice.

²⁹⁵ T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 80; T. Ingold, *Correspondences*, p. 169.



Figure 26, 27, 28, 29: Disegni Arteterapia "Disegnare i propri confini confortevoli", 20 maggio 2025. Foto dell'autrice.

L'atto di impugnare il pennello per tracciare "i propri confini confortevoli" nonché il condividere questa esperienza con persone con le quali è possibile entrare in risonanza si configurano come atti di rifondazione spaziale, che permettono la creazione di uno "spazio potenziale"²⁹⁶ in cui potersi sentire al sicuro e avere modo di rielaborare la propria "conoscenza velenosa"²⁹⁷.

La medesima necessità di tradurre il trauma in un'esperienza narrabile trova un efficace dispositivo di espressione nella lettura delle "carte di armonia" condotta da Maryna, dove l'astrazione del dolore prende forma attraverso il gesto e la parola; tale pratica, in origine espressione del suo profondo e radicato desiderio di riconnettersi a una dimensione spirituale – da cui si era allontanata come conseguenza del suo percorso contrastante con le religioni istituzionalizzate –, è poi diventata un «*an act of cure*» che le ha permesso non solo di accogliere la propria vulnerabilità ma di trasformarla in una risorsa in grado di aiutare le persone «*to connect to themselves and to do useful things for themselves because it gives meaning to the actions of self-love and self-care*». In tal senso, Maryna mi ha spiegato che per lei tale pratica spirituale si configura come un terminale di accesso all'eggregora²⁹⁸ (*ehrehor*) «*of united religions*», un «*energetic information field*» che lei visualizza con l'immagine di «*a flower*» in cui «*each part is one religion*» e che le permette, in quanto «*spiritual guide*», di facilitare e far confluire il transito di queste «*highter energies*» in modo tale da purificare (*energy cleaning*) il campo energetico delle soggettività con cui entra in relazione durante la pratica. Lo spazio così creato, non si configura, dunque, come una mera pratica esoterica o come un sostituto della medicina tradizionale – come ribadito da Maryna²⁹⁹ – ma piuttosto come uno spazio di ascolto non giudicante, un interregno temporale in cui la persona partecipante di questo processo di cura può associare le immagini evocative delle carte alle proprie ferite – quali, ad esempio, la necessità di perdonarsi per essere al sicuro mentre

²⁹⁶ M. O'Neill, *Asylum, migration and community*, The Policy Press, Portland (Or), 2010, p. 108.

²⁹⁷ V. Das, *op. cit.*, p. 54.

²⁹⁸ Il termine *eggregora* (dal greco *egrégoira*, "vegliare"), storicamente radicato nel lessico dell'occultismo e dell'esoterismo ottocentesco per indicare un'entità collettiva o un "corpo di pensiero" generato dalle intenzioni di un gruppo coeso, è qui risignificato da Maryna come termine emico per descrivere la propria pratica olistica.

²⁹⁹ «*What I don't like is when some esoteric specialists call their methods something that you can do instead of therapy and I'm totally against it, because it's not the same [...] it can be combined and work better combined, but it's not that you can replace one thing with another*», Intervista a Maryna del 25 maggio 2025.

le proprie care sono ancora in Ucraina, la fatica dovuta all'adattamento, problemi interpersonali – e risemantizzare, in tal modo, quelle emozioni che altrimenti resterebbero latenti nel proprio organismo-persona. Affinché sia possibile creare uno spazio in cui potersi sentire libere di esprimersi, è necessario che l'interazione avvenga in un ambiente in cui sia possibile sentirsi al sicuro ed è per questo motivo che la pratica si svolge spesso online, permettendo così alla persona con cui sta entrando in relazione energetica di rimanere nella propria casa, nella propria zona di comfort. Un esempio tangibile di tale dinamica relazionale è rappresentato proprio dal momento successivo all'intervista del 25 maggio, quando Maryna si è proposta di leggere le carte per me («so I'd offer you to do this...if you want»³⁰⁰).



Figure 30, 31: Sessione di «healing energy» nella quale Maryna ha letto le «carte di armonia» per me. 25 maggio 2025, Foto dell'autrice.

Durante la lettura delle carte, circondate dai suoni della natura e dal vociio delle persone che si godevano la giornata al parco, la conversazione tra me e Maryna si è resa più intima rendendo le suggestioni delle carte uno spazio in cui poter, invero, condividere più

³⁰⁰ Ultima frase registrata nell'intervista del 25 maggio 2025, prima che Maryna mi leggesse le carte.

profondamente le nostre storie personali e instaurare più facilmente una connessione. Come espresso da Maryna stessa, al termine della sessione, è proprio questo desiderio di risonanza intersoggettiva il motivo per cui, nonostante stesse attraversando un periodo di depressione, aveva deciso di continuare ad offrire tali sessioni di «*energy healing*». Per lei, creare questo tipo di corrispondenze³⁰¹ – specie con le soggettività appartenenti alla comunità diasporica ucraina – diviene un modo per contrastare la stasi e restituire, tanto all'altra quanto a se stessa, una dimensione poetica in cui potersi sentire agenti, in cui co-costruire un senso di appartenenza.

Tutte queste piccole “sale” del “*Museum of Care*” fluiscono, dunque, naturalmente nella ricerca dell'altra, di una dimensione collettiva in cui sentirsi compresi e validati. In tal senso, risultano emblematiche le serate di letture poetiche organizzate presso il bar-libreria *Quo Vadis* o la serata organizzata presso il bar-libreria *Niç* per la finale dell'*Eurovision 2025*³⁰². Le soggettività riunitesi in questi spazi per ricercare confronti artistici o per tifare l'Ucraina stanno in realtà creando e performando una forma di cittadinanza affettiva che permette loro di non vivere questi momenti di condivisione e convivialità come un tradimento verso chi è in Ucraina, ma come un modo per affermare la propria appartenenza alla «comunità immaginata ucraina»³⁰³ e tornare ad immaginare e a desiderare il futuro. Tale aspirazione, per poter essere realizzata, comporta, per la comunità ucraina, un ripensamento della città da semplice luogo di transito a luogo del proprio *dwelling*³⁰⁴ e la conseguente rivendicazione del proprio "diritto alla città"³⁰⁵. Pertanto, nel terzo e ultimo capitolo di questo lavoro, focalizzerò la mia attenzione sulle modalità concrete con cui la comunità ucraina prova a tessere la propria narrazione nello spazio urbano di Cracovia. A tal fine, tenterò di mostrare come questa rivendicazione di presenza si attui sia mediante una presenza fisica nello spazio urbano – attraverso, ad esempio, manifestazioni e commemorazioni – sia mediante un'assunzione di responsabilità etica ed estetica da parte delle artiste, le quali investono la propria produzione artistica di una connotazione etica e politica.

³⁰¹ T. Ingold, *Correspondences*, pp. 9-11.

³⁰² Diario di campo, 17 maggio 2025.

³⁰³ B. Anderson, *op cit.*, p. 24.

³⁰⁴ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

³⁰⁵ D. Harvey, *Il capitalismo contro il diritto alla città Neoliberismo, urbanizzazione, resistenze, ombre corte*, Verona, 2016, *passim*; H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 398-399.

CAPITOLO TERZO

ABITARE IL TASKSCAPE DI CRACOVIA: CONTRO-SPAZI E RAPPRESENTAZIONE

"Sine ira et studio", або "без гніву й симпатії"

*"Баха й Моцарта я ставлю на недосяжну височінь,
але відціля нема ще конечної потреби називати
художниками й мислителями тисячі писак та
філософів-обивателів наших великих городів. Прогрес
мистецтва доводять факти, а не логічні доводи"*

©Освальд Шпенглер

Чи розвішена Парма килимами османів від рук
візантійців, що тікали від рову базиліки?

Саме так у теміні, без жодного джерела світла, наче
парус галери, хаотично стрибають рядки нової лірики.
Золотий Ріг тепер не був перекритий у головах тих,
хто мав би працювати над Відродженням.

Знов-і-знов розриваєте біло-червоні шрами, що
залишені ще до мого народження.

Сліди пилу та попелу на скуйовдженому серці,
як виявляється, не одпалюють вуха усіх однаково.

Зрештою, сцена, що походить на Пізанську вежу має

усі шанси стати новим Вавилоном посеред Кракова.

Хто вже згадає Єжи Гедройця, чи інших взірців, на
плечі яких ми мали би зараз стати?

Та дивитесь в іншу сторону, ігноруючи міста, що для
мільйонів перетворились на ґрати

Кажуть, ми забули звуки сирен, ми не згадаємо як
відчуваються вибухи.

Кажуть, закрилися у просторій та теплій скрині.

Тож дозвольте запитати вас – митці й мисткині:

"Камо грядеши? Quo Vadis, Domine?"³⁰⁶

³⁰⁶ Poesia di Bohdan, *Poetry from Krakow: "Sine ira et studio", or "without anger or partiality."*

«I hold Bach and Mozart on an unattainable height, yet / from there it does not follow that we must call artists / and thinkers the thousands of scribblers and bourgeois / philosophers of our great cities. The progress of art is / proven by facts, not by logical arguments.» © Oswald Spengler /Is Parma now draped with Ottoman tapestries, woven / by the hands of Byzantines fleeing the basilica's moat? /It is precisely so—in the darkness, with no source of / light, lines of new lyricism leap chaotically like the sail of / a galley. / The Golden Horn was no longer blocked in the minds of / those who were to labor towards Renaissance. / Again and again you tear open the red-and-white scars / left long before I was born. / The traces of dust and ash on a disheveled heart, it / seems, do not burn everyone's ears the same. / In the end, the stage—tilted like the Tower of Pisa— / has every chance of becoming a new Babylon in the / heart of Krakow. / Who still remembers Jerzy Giedroyc, or the other / exemplars upon whose shoulders we were meant to stand? / And yet you look the other way, ignoring cities that for / millions have become iron bars. / They say we have forgotten the sound of sirens, we no / longer recall how explosions feel. / They say we've locked ourselves away in a spacious / and warm chest. / So allow me to ask you—artists and creators: / "Камо грядеши, Quo vadis, Domine?»

I

RISIGNIFICARE LA CITTÀ:

DA LUOGO DI TRANSITO A LUOGO DI DWELLING

Risignificare Cracovia, per le mie interlocutrici, implica un riposizionamento ontologico, significa comprendere la città non più come uno spazio preesistente in cui ci si limita a posizionarsi, bensì come uno spazio che loro stesse contribuiscono a costruire, a plasmare. L'opera di costruzione non precede, tuttavia, l'atto di abitare³⁰⁷ ma è, invero, – in linea con la prospettiva dell'abitare (*dwelling perspective* o, secondo la terminologia più recente *wayfaring*)³⁰⁸ di Tim Ingold – quest'ultimo a portare il mondo alla sua presenza in quanto «*only if we are capable of dwelling, only then can we build*»³⁰⁹. Luoghi quali la Fondazione *Zustricz*, i caffè letterari *Nic* e *Quo Vadis* non sono dei meri spazi concepiti (nel senso lefebvriano)³¹⁰, sorti per promuovere l'integrazione, ma piuttosto l'espressione della dimensione processuale e ritmica dell'abitare del *taskscape* che contribuiscono a rimodellare. Esempio emblematico della costruzione di uno spazio a partire dalle necessità dell'abitare è la Fondazione *Zustricz*. Come mi ha raccontato Diana, la Fondazione non è nata a partire da un progetto istituzionale, ma dalla necessità di avere «*a safe, comfortable place in which you can meet*»³¹¹ altre persone facenti parte della diaspora ucraina a Cracovia e potersi, pertanto, supportare a vicenda.

So, basically, who knows at least someone who is Ukrainian, they were calling, asking, and also the community was building like this, you know, around this situation, who can help... they just meet during Maidan, here in the protest, after helping. So, there were already some stable

³⁰⁷ T. Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 185-187.

³⁰⁸ Termine proposto in opere quali *Lines: A Brief History* (2007) e *Being Alive* (2011), in quanto esalta maggiormente il carattere dinamico e aperto dell'abitare, per sostituire il termine *dwelling*, il quale potrebbe evocare una dimensione più statica e chiusa dell'abitare.

³⁰⁹ M. Heidegger, *Poetry, language, thought*, Harper and Row, New York, 1971, p. 160, citato in Ingold, *The Perception of the Environment*, p. 186.

³¹⁰ H. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 58-59.

³¹¹ Intervista a Diana del 25 febbraio 2025.

communities, it's called Ukrainian Club in Krakow, and they were just, you know, supporting each other and giving some help, what they see that they will need it, until 2016.³¹²

I legami istauratesi durante il periodo delle proteste in piazza a Cracovia per supportare le manifestanti a Kyiv durante la rivoluzione di Maidan (2014) si sono solo in un secondo momento condensati in un luogo fisico dando vita alla Fondazione *Zustricz* nell'aprile del 2016³¹³. La formalizzazione del *meshwork*³¹⁴ delle relazioni di supporto reciproco formatesi tra le partecipanti è nata dalla consapevolezza che il diritto all'abitare, per essere totalmente esercitato, necessita di un riconoscimento politico («*In 2016, they really understood, even before it was understood, that they need to be a part of some project, some organization*»)³¹⁵ da parte delle organizzazioni e istituzioni del paese ospitante. Il nome stesso della Fondazione, *Zustricz* (incontro) – che, come ho già indicato nel primo capitolo, è la traslitterazione in grafia polacca del termine ucraino *zustrich* –, enfatizza il desiderio di divenire ufficialmente «*a subject, [...] a partner for some Polish organization or Polish institution*»³¹⁶ in modo tale da poter rivendicare la propria agentività. In origine, tale aspirazione rispondeva prevalentemente al desiderio di migranti giunte per motivi economici e di studio di poter incidere sul tessuto urbano e di essere riconosciute in quanto parte integrante e attiva della società del paese ospitante; a seguito dell'invasione su larga scala del 2022, tale anelito si è radicalizzato, divenendo quasi un impeto esistenziale che si lega anche alla necessità di ricreare un senso di familiarità per persone che hanno vissuto la migrazione dal proprio paese come un evento traumatico di sradicamento.

Questo bisogno impellente di stabilità e di familiarità si è riflesso immediatamente sulle strutture dell'accoglienza, come la Fondazione *Zustricz*. A causa dell'emergenza, per rispondere alle esigenze di un numero sempre crescente di persone che necessitavano di servizi e di uno spazio in cui potersi sentire accolte, la Fondazione ha dovuto ampliare rapidamente il proprio organico, esasperando le già difficili condizioni di lavoro dovute alla mancanza di spazio fisico e

³¹² Intervista a Diana del 25 febbraio 2025.

³¹³ *Ibidem*.

³¹⁴ T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 80.

³¹⁵ Intervista a Diana del 25 febbraio.

³¹⁶ *Ibidem*.

dovento, pertanto, tentare di riconfigurare i propri spazi per renderli abitabili sia per le migranti sia per coloro che vi lavorano. Nel corso della nostra intervista, Diana ha più volte evocato il ricordo del periodo risalente al 2023, durante il quale lo staff, privo di postazioni fisse, era costretto a operare in condizioni restrittive e precarie, sedendosi dove capitava, persino «*on the box*», e dovendosi spostare – «*wherever [they] can find a place*» – ogni qual volta ci fossero delle attività rivolte al pubblico³¹⁷. Un'altra problematica, rappresentata dalla presenza dell'angolo cottura, collocato in un luogo eccessivamente esposto, di fronte al punto informazioni – e in séguito, per tale ragione, spostato in un'area più appartata – ha non di poco preoccupato Diana, molto attenta ai bisogni dei suoi colleghi e dei frequentatori del centro:

The other problem was how it's organized, because there was kind of kitchen corner and it was not okay. And there was... where you... where there is now the sofa, there was the information point. But when people arrived, they have in front... they saw there was someone eating, you know, and it was not comfortable here. They are coming here and asking when you are eating. So, this was worrying me. So, I was not understanding how we can still keep the library, the information point and the kind of corner kitchen. And voilà. We propose to make it like this. It was a good decision.³¹⁸

Queste riorganizzazioni spaziali derivano dalla necessità di corrispondere ai bisogni reali di chi frequenta questo spazio, e di renderlo, in tal modo, più abitabile favorendo così quello che il sociologo Paolo Boccagni definisce come un processo di *homing*:

a range of spatialized social through which migrants — as exemplary of people who went through extended detachment from their earlier homes — try to reproduce, reconstruct and possibly rebuild meaningful home-like settings, feelings and relationships³¹⁹.

In tal senso, l'*homing* si configura come un processo dinamico, un «lavoro» (*home work*) attivo e spesso faticoso attraverso il quale i migranti cercano di gestire il divario (*gap*) incolmabile

³¹⁷ Intervista a Diana del 6 maggio 2025.

³¹⁸ *Ibidem*.

³¹⁹ P. Boccagni, *Migration and The Search for Home: Mapping Domestic Space in Migrants' Everyday Lives*, Palgrave Macmillan, Londra, 2017, p. 26.

tra la casa «aspired» (spesso rimasta nel passato o proiettata nel futuro del ritorno) e la casa «real» (l'alloggio provvisorio, la città straniera)³²⁰.

Questo processo di ricerca di un "senso di casa" non si limita alla Fondazione *Zustricz*, ma si riverbera in altri luoghi "ibridi" della diaspora ucraina a Cracovia: accade nei caffè-libreria *Nić* o *Quo Vadis*, che le mie interlocutrici descrivono come luoghi che percepiscono come una casa («*yak dim*»)³²¹, e dove l'uso della lingua ucraina, oltre alla presenza di odori e sapori familiari e la possibilità di poter acquistare libri nella propria lingua madre creano un rifugio sensoriale. Parimenti, anche luoghi non legati alla cultura ucraina, ma in cui le mie interlocutrici hanno intessuto relazioni affettive divengono dei luoghi di *homing*. Ne sono esempi il Parco *Młynówka Królewska*, descritto da Svitla come un luogo di solitudine e pace³²², la casa in cui Pasha vive con le sue sorelle in cui sono le persone che lo abitano a ricreare una sensazione di rifugio³²³; o le chiese e i musei per Liudmyla³²⁴; o ancor di più il lago vicino all'appartamento di Olena – donna di Kharkiv arrivata a Cracovia dopo l'inizio dell'invasione su larga scala – per lei divenuto un luogo in cui rifugiarsi dall'ambiente domestico, pregno di tensione e doveri di cura nei confronti della madre malata, e ritrovare un senso di tranquillità in un "dove" che le ricorda "casa": «*reminds me of Kharkiv, on the outskirts of Kharkiv*³²⁵».

Abitare questi spazi significa, per le mie interlocutrici, tentare di ricreare una domesticità – al di fuori della propria casa, dislocata eppure ancora così vivida – sia in spazi propriamente domestici sia nello spazio esterno. Non potendo essere questa dimensione avulsa dalla propria quotidianità, lo spazio risulta inevitabilmente contrassegnato da contraddizioni irrisolvibili, tra un desiderio di creare appartenenza e un rifiuto di radicamento. Anche chi, come Oleksandra, viveva a Cracovia già da tempo e aveva già creato appartenenza con la città tanto da dirmi, nel corso della nostra intervista, che ormai si sentiva più a casa qui che in Ucraina («*i shcho mene dyvoie, ya ot same v Krakovi pochuvaiusia vdoma [...] v Ukraini v mene, yak ne dyvno, v mene ne bulo*

³²⁰ P. Boccagni, *op. cit.*, p. 7.

³²¹ Trad. «come casa»; Diario di campo, 20 gennaio 2025.

³²² Intervista a Svitla del 27 maggio 2025.

³²³ Intervista a Pasha del 17 maggio 2025.

³²⁴ Intervista a Liudmyla del 27 maggio 2025.

³²⁵ Intervista a Olena del 3 maggio 2025.

takoho vidchuttia, i ya ne znaiu, chomu»³²⁶) appare legata a una rappresentazione poetica e astratta della “casa”, questa concepita come un coacervo di esperienze legate alla guerra e quotidianità dal carattere surreale. La casa descritta, infatti, nella sua poesia non è un rifugio accogliente o porto sicuro e protetto dal disordine del mondo esterno, ma un «cortile di passaggio» («*prokhidnyi dvir*»), uno spazio permeabile e poroso.

La mia casa è un cortile di passaggio.

Profughi, clandestini ed emarginati,

Mamma, mia e altrui, nonna e zia:

Tutti a casa mia, come a casa loro.

E non è che io abbia tanti metri quadrati.

[...]

Dove a volte c'è il gatto, a volte il diluvio, a volte l'ubriachezza.

Il camionista che fuma alla finestra,

Quelle incomprensibili conversazioni sull'arte e sul sistema educativo.

Non sono più un'artista da tempo,

Da tempo senza ambizioni,

[...]

Non so da dove vengano queste persone,

non invito nessuno a casa mia.

E lì c'è sempre qualcuno che vive

o che vuole assolutamente venire.

La mia casa è la porta dell'Europa.

Il punto tra il grande mondo e la catastrofe universale.

Tra la vita agiata e la sopravvivenza.

Piena di torte e miseria.

Piena di risate e cose inutili.

Caffè e cavoli morti nel frigorifero.

³²⁶ Trad: «e ciò che mi sorprende è che proprio a Cracovia mi sento a casa [...] In Ucraina, stranamente, non ho mai provato questa sensazione e non so perché», Intervista a Oleksandra del 28 maggio 2025.

La mia casa è un luogo dove il tempo non scorre.

Un rifugio per persone strane e inutili³²⁷.

La casa descritta da Oleksandra appare essere un luogo in cui non vi è una distinzione tra il “dentro” della casa e il “fuori” del mondo, in cui, nonostante le limitate dimensioni («non è che io abbia tanti metri quadrati») e l'assenza di un invito da parte sua («non so da dove vengano queste persone, non invito nessuno a casa mia»), vi abitino «profughi, clandestini ed emarginati» e ancora «mamma, mia e altrui, nonna e zia». A differenza della casa onirica – luogo amato e intimo in cui vi si è al riparo dalle avversità esterne – descritta da Gaston Bachelard³²⁸, nella casa vissuta di Oleksandra lo spazio non funge da elemento coesivo della personalità, da «grande culla»³²⁹ in cui potersi sentire al sicuro. Manca la solitudine, elemento che Bachelard descriveva come elemento necessario per la creazione artistica, per praticare la *rêverie*³³⁰ e ciò si manifesta nella confessione della poetessa «non sono più un'artista da tempo»; l'io, personale e poetico, è confluito nel “noi” caotico e frenetico di una casa che diviene «la porta dell'Europa», un «punto» (*tochka*), tra il «grande mondo» (l'Occidente, la normalità, le opportunità di Cracovia) e la «catastrofe universale» (la guerra). Ed è proprio all'interstizio tra questi due poli che coesistono, a loro volta, elementi apparentemente inconciliabili che tentano di descrivere la simultaneità dissonante della sua quotidianità: «la vita agiata e la sopravvivenza», «torte e miseria», «risate e cose inutili», «caffè e cavoli morti nel frigorifero». Tuttavia, in questa congerie emerge anche una vitalità paradossale e potente in cui il disordine non è solo subito, ma è anche fonte di creazione, in cui la casa diviene un luogo paradossalmente accogliente, un «rifugio per gli strani e gli inutili»

³²⁷ Poesia Oleksanda senza titolo, si veda appendice, testo originale: *Khata moia — prokhidnyi dvir. / Bizhentsi, nelehal y marhinaly, / Mama — svoia i chuzha, babsia y tsotsia — / Usi v mene vdoma, yak u sebe. / A v mene ne te shchob kvadratnykh metriv. / [...] / De to kit, to potop, to pianka. / To dalnoboishchyk kuryt v kvatyrku, / To oti neponiatni rozmoovy pro mystetstvo y systemu osvity. / Ya otse vzhe davno ne mytets, / Vzhe davno bez ambitsii, / [...] / Ya ne znaiu, zvidky berutsia tsi liudy / ne zaproshuii nikoho do sebe. / A tam ves chas khtos zhyve / Abo konche khoche pryikhat. / Khata moia — brama Yevropy. / Tochka mizh velykym svitom i vselenskoiu katastrofoiu. / Mizh sytym zhyttiam ta vyzhyvanniam. / Povna tortyktiv ta poneviriannia. / Povna smikhu i nepotribnykh rechei. / Kavy y kapusty, shcho zdokhla u kholodylnyku. / Khata moia — mistse, de chas ne teche. / Prykhytok dyvnykh ta nepotribnykh.*

³²⁸ G. Bachelard, *La poetica dello spazio*, Edizioni Dedalo, Bari, 2006, p. 43.

³²⁹ *Ivi*, p. 35.

³³⁰ *Ivi*, p. 218.

in cui anche se «il tempo non scorre», lo spazio resta un luogo permeato di vitalità, ironia e incontri improbabili.

Lo spazio descritto da Oleksandra nella sua poesia – così come quello vissuto da altre mie interlocutrici – pur presentando alcuni elementi positivi, non è certamente uno spazio armonico in cui è sempre possibile entrare in risonanza con altri organismi e, perciò, ritenendo che questo potrebbe apparentemente contraddire la mia scelta di utilizzare nel contesto della mia tesi i concetti ingoldiani di *taskscape*³³¹, *meshwork*³³² o di *dwelling perspective*³³³ – i quali potrebbero sembrare inadeguati a mostrare tali dimensioni dissonanti e le politiche dell'abitare, contraddistinte da dinamiche di potere, che descriverò successivamente – ritengo opportuno giustificare suddetta scelta teorica. In primo luogo, tali concetti mi hanno permesso di decostruire l'opposizione binaria tra un ambiente dato e una cultura costruita e sovrapposta, restituendo in tal modo l'essere umano alla sua condizione fondamentale di organismo immerso in una realtà che, lungi dall'essere fissata in una forma già data e preesistente, si costituisce e prende forma incessantemente proprio attraverso le attività, i percorsi e le pratiche dell'abitare³³⁴. In secondo luogo, proprio in virtù di tale riconoscimento, è stato per me possibile conferire dignità teorica a quello che ho definito *poietic leisure*. Nello specifico, attraverso la lente ingoldiana, anche le pratiche apparentemente “improduttive” o ricreative delle mie interlocutrici – il camminare di Svitla nel parco, la contemplazione del lago di Olena, o le visite ai musei di Liudmyla così come i laboratori di arte-terapia e le serate poetiche organizzate presso i caffè-letterari *Nić* e *Quo Vadis* – possono essere riconosciute in quanto atti di creazione in cui il soggetto, liberato momentaneamente dall'imperativo della sopravvivenza burocratica, lavora attivamente alla “tessitura” del proprio mondo tentando di ricreare risonanza con il mondo anche in seguito all'evento traumatico³³⁵. Tuttavia, sebbene questi concetti mi abbiano permesso di leggere il mondo plasmato dalle mie interlocutrici come un groviglio di linee di vita, che per quanto spesso parossistiche e dolorose, si intrecciano le une con altre tentando di ricreare corrispondenze, mi

³³¹ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

³³² T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 80.

³³³ T. Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 185-187.

³³⁴ *Ibidem*.

³³⁵ T. Ingold, *The temporality of the landscape*, p. 163.

rendo conto sia necessario, d'altra parte, riconoscere i limiti intrinseci di questo approccio. Ingold stesso, nel saggio *Epilogue: Towards a Politics of Dwelling*, si rende conto che la sua *dwelling perspective* possa risultare «*too cosy and comfortable*³³⁶» e apparentemente non riconoscere le tensioni della realtà; pertanto, al fine di eludere tale potenziale esito e fondare una "politica dell'abitare" che riconosca che «*history brings pain and suffering as well as growth and prosperity*³³⁷» rilegge il termine "produzione" utilizzato da Marx e Engels³³⁸ – pur estendendolo in chiave ecologica anche ai non umani – sostenendo che non debba essere compreso in senso transitivo, come una costruzione (*to build*) che ha già un progetto predefinito dell'oggetto materiale che sarà prodotto, bensì in senso intransitivo ossia come un flusso continuo coincidente con l'abitare stesso (*to dwell*) che, non avendo inizio né fine e non prospettando alcun oggetto conclusivo, descrive un processo *in fieri* in cui "produrre" significa partecipare al dispiegamento di un campo di relazioni che intreccia indissolubilmente agenti umani e non-umani nella formazione condivisa del mondo³³⁹.

Questa linea difensiva è stata successivamente ripresa e corroborata da Paolo Gruppuso e Andrew Whitehouse, i quali sostengono che la *dwelling perspective*, il *taskscape* e il *meshwork* non siano concetti intrinsecamente apolitici o nostalgici³⁴⁰, ma possiedano anzi un valore analitico fondante «*to understand and describe the complex, ambiguous and contradictory environmental relations that characterise our common dwelling*»³⁴¹.

Pur riconoscendo la validità della difesa formulata da Ingold nel 2005 e accogliendo la rilettura di Gruppuso e Whitehouse, ritengo che tali concetti, enfatizzando anche nel conflitto la continuità del flusso della vita, non siano sufficienti a restituire *in toto* la conflittualità intrinseca alle dinamiche di compresenza che emergono nella mia ricerca. Non si tratta, tuttavia, di abbandonare la prospettiva ingoldiana – di cui ho fatto ampio uso nel capitolo precedente – che ritengo essere uno strumento teorico utile per descrivere la resilienza delle mie interlocutrici – intesa come la capacità di "tessere" linee di vita e proseguire il cammino (*wayfaring*) nonostante le

³³⁶ T. Ingold, *Epilogue: Towards a Politics of Dwelling*, p. 503.

³³⁷ *Ivi*, p. 506.

³³⁸ *Ivi*, p. 504.

³³⁹ *Ivi*, p. 505.

³⁴⁰ P. Gruppuso, A. Whitehouse, *Exploring taskscape: an introduction*, *Social Anthropology*, Vol. 28, n. 3, 2020, p. 594.

³⁴¹ *Ivi*, p. 595.

rotture³⁴² — ma di integrare e complicare questa prospettiva con altri approcci, specificamente il pensiero di Dorren Massey³⁴³ in modo tale poter meglio comprendere la natura politica della realtà urbana. Integrare il pensiero di Massey mi permette, infatti, di recuperare e risignificare il concetto di spazio — rifiutato da Ingold in quanto da lui inteso come un'astrazione vuota contrapposta all'ambiente (*lifeworld*)³⁴⁴ — su cui la mia tesi si è incentrata sin da primo capitolo e di riconoscerlo in quanto sfera della «*simultaneity of stories-so-far*»³⁴⁵ e dell'incontro, in quanto spazio *vissuto* (inteso in senso lefebvrano)³⁴⁶ e in quanto sito di negoziazione in cui la «*throwntogetherness*» (l'essere-gettati-insieme)³⁴⁷ trasforma la semplice co-presenza in un problema di coabitazione attiva tra traiettorie disgiunte che, prive di un'armonia prestabilita, sono costrette a trovare un «*means of accommodation*»³⁴⁸ nel qui e ora per praticare il *dwelling* ingoldiano³⁴⁹ che viene, però, in questa prospettiva, riconfigurato come la capacità di produrre la propria vita all'interno delle «*power-geometries*»³⁵⁰. Nel creare il loro *taskscape*, le mie interlocutrici trasformano, pertanto, lo spazio urbano da semplice luogo di transito in un'opera (*oeuvre*)³⁵¹ collettiva³⁵², in uno spazio appropriato e vissuto in cui rivendicano il loro diritto alla città. Rivendicare tale diritto significa, utilizzando le parole di Harvey, «cambiare e reinventare la città in modo più conforme alle nostre esigenze»³⁵³ e diventare in tal modo delle *citoyen[ne]s-citadin[e]s* — termine che Lefebvre usa per fondere il concetto di cittadina con quello di abitante³⁵⁴ — la cui presenza è legittimata dall'atto stesso del loro abitare (*dwelling*) e non dal proprio stato giuridico nazionale.

³⁴² T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 116.

³⁴³ D. Massey, *For Space*, Sage, New York, 2007, *passim*.

³⁴⁴ T. Ingold, *Lines: A Brief History*, p. 116.

³⁴⁵ D. Massey, *op. cit.*, p. 9.

³⁴⁶ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, pp. 58-59.

³⁴⁷ D. Massey, *op. cit.*, pp. 149-162.

³⁴⁸ *Ivi*, p. 111.

³⁴⁹ T. Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 185-187.

³⁵⁰ D. Massey, *op. cit.*, p. 166.

³⁵¹ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, p. 123.

³⁵² Come sottolinea D. Harvey tale diritto è «un diritto più collettivo che individuale, dal momento che reinventare la città dipende inevitabilmente dall'esercizio di un potere collettivo sui processi di urbanizzazione.»; D. Harvey, *op. cit.*, p. 8.

³⁵³ H. Lefebvre, *La Production de l'espace*, éditions anthropos, Parigi, 1981, p. 286; Nell'edizione italiana da me usata in precedenza non si sottolinea questa dimensione delle *citoyen[ne]s-citadin[e]s*.

³⁵⁴ D. Harvey, *op. cit.*, p. 8.

Come vedremo nelle prossime sezioni, questa rivendicazione di presenza e questa "tessitura" del mondo si articolano lungo due direttrici performative complementari. Da un lato, attraverso l'occupazione fisica e corale delle piazze attraverso le manifestazioni, dove i corpi alleati³⁵⁵ — nel senso inteso da Judith Butler — rendono visibile il politico e trasformano la precarietà in forza performativa; dall'altro attraverso la produzione simbolica e materiale negli spazi culturali, dove l'arte agisce come dispositivo per elaborare il trauma e immaginare futuri alternativi. In entrambi i casi, non siamo di fronte a una mera rappresentazione, ma a una *prassi* costituente: "fare umanità"³⁵⁶ in un luogo straniero significa trasformare quel luogo attraverso il proprio fare, intessendo la propria biografia ferita nella trama viva della città e trasformando Cracovia da città di transito in luogo di *dwelling* e di resistenza.

³⁵⁵ J. Butler, *op. cit.*, pp. 109- 157.

³⁵⁶ F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*, *passim*.

II

L'ALLEANZA DELLE "CITOYEN[NE]S-CITADIN[E]S"³⁵⁷:

LA PIAZZA COME "CONTRO-SPAZIO"

Il tentativo quotidiano di partecipare all'*oeuvre*³⁵⁸ collettiva del paese ospitante, di diventare delle *citoyen[ne]s-citadin[e]s*³⁵⁹, cittadine-abitanti, si traduce, per le mie interlocutrici, oltre che nell'impegno costante di tattiche di «*homing*»³⁶⁰, anche nel desiderio di trasformare la propria vulnerabilità in una risorsa relazionale capace di generare nuove forme di appartenenza e «alleanza»³⁶¹ necessarie per poter esercitare e rivendicare pienamente il proprio diritto performativo e plurale di apparizione³⁶². Proprio in virtù di tale intenzionalità politica, ritengo necessario, come anticipato, integrare la prospettiva ecologica di Ingold con quella politica di Massey; sebbene Ingold, nel descrivere la tessitura del *meshwork*, non neghi l'intenzionalità — definendo anzi ogni azione come un «*movement of attention*»³⁶³ tramite cui il soggetto cerca di «*attune his or her movements*»³⁶⁴ con il proprio ambiente — credo, tuttavia, che questa forma di intenzionalità fondata sulla sintonizzazione rischi di non cogliere appieno questo tipo particolare di "nodo" che si forma a partire da una deliberata volontà politica di arrestare il flusso ordinario della città per rinegoziare la propria posizione all'interno delle «*power-geometries*»³⁶⁵ e creare, in tal modo, uno spazio di resistenza e alleanza³⁶⁶.

Nel corso della ricerca di campo, ho potuto osservare questa tensione politica sia in manifestazioni quotidiane del gruppo *Ukraine in DNA* — come la manifestazione del 6 ottobre descritta nel primo capitolo di questo lavoro — sia in manifestazioni e commemorazioni di più

³⁵⁷ H. Lefebvre, *La Production de l'espace*, p. 286

³⁵⁸ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, p. 123.

³⁵⁹ H. Lefebvre, *La Production de l'espace*, p.286.

³⁶⁰ P. Boccagni, *op. cit.*, p. 26.

³⁶¹ J. Butler, *op. cit.*, pp. 109-157.

³⁶² *Ivi*, p. 46.

³⁶³ T. Ingold, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, p. 55.

³⁶⁴ *Ivi*, p. 94.

³⁶⁵ D. Massey, *op. cit.*, p. 166.

³⁶⁶ J. Butler, *op. cit.*, pp. 109-157.

ampia dimensione e avvenute in occasioni specifiche, quali, ad esempio, il terzo anniversario dall'inizio dell'invasione su larga scala del 2022 (24 febbraio 2025), la manifestazione davanti al consolato americano (1 marzo 2025) avvenuta in seguito all'incontro – tenutosi il 28 febbraio – tra il presidente Donald Trump e il presidente Volodymyr Zelenskyi nonché la celebrazione della giornata mondiale della *Vyshyvanka* (15 maggio 2025).

Queste due forme di rivendicazione dello spazio³⁶⁷, seppur apparentemente diverse, agiscono da potenti risuonatori che, attraverso la presenza delle manifestanti, tentano di riportare, anche solo per un'istante, gli sguardi delle passanti – siano esse residenti o turiste – alla temporalità della guerra, tentando, in tal modo, di renderla immanente, ancora saliente per l'opinione pubblica.

Per quanto concerne la dimensione quotidiana delle manifestazioni, le azioni messe in atto da gruppi come *Ukraine in DNA* ai piedi del monumento dedicato a Mickiewicz in Rynek Główny trascendono la mera occupazione fisica per generare una profonda riconfigurazione sensoriale dell'ambiente urbano. Attraverso la modulazione sonora dell'inno nazionale ucraino e di canti popolari – come, ad esempio "*Hei, sokoly*" o "*Oi u luzi chervona kalyna*"³⁶⁸ – nonché la condivisione di testimonianze di storie di vita riconfigurate significativamente dall'evento bellico, Rynek Główny diviene uno spazio di «sollecitazione etica»³⁶⁹ che – traslando il concetto di Charles Hirschkind dal contesto della pietà islamica al Cairo a quello politico di Cracovia – si configura come un un «*ethical soundscape*»³⁷⁰; all'interno di tale paesaggio sonoro, la voce opera come una risorsa relazionale volta a convertire la reazione empatica delle passanti in un'azione politica tangibile – il supporto economico alle forze armate – creando così una forma di «*sonic citizenship*»³⁷¹ – così come definita da Tom Western – in cui «*both the polis and the demos are thus transformed by refugee voices*»³⁷².

³⁶⁷ J. Butler, op. cit., pp. 115-116.

³⁶⁸ Trad.: "Ehi, falchi" e "Oh, nel prato c'è il viburno rosso".

³⁶⁹ J. Butler, op. cit., p. 161.

³⁷⁰ C. Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, Cultures of History, Columbia University Press, New York, 2006, *passim*.

³⁷¹ T. Western, op. cit., pp. 295, 296, pp. 299-302.

³⁷² *Ivi*, p. 304.

Ciononostante, questa occupazione del centro simbolico della città è soggetta a una continua negoziazione spaziale³⁷³. Come ho potuto osservare sul campo, durante commemorazioni o celebrazioni legate alla memoria culturale polacca o in presenza di contromanifestazioni nazionaliste³⁷⁴, le azioni quotidiane dei gruppi di manifestanti si svolgono nella piazza più piccola, adiacente a Rynek Główny, ovvero in Mały Rynek³⁷⁵. In questo riposizionamento spaziale, in cui emergono chiaramente le «*power-geometries*» che contraddistinguono lo spazio sociale, si concretizza una negoziazione situata della presenza che assume i tratti di una gestione politica della «*throwntogetherness*»³⁷⁶ atta a eludere la collisione con la ritualità egemonica della città ospitante e a preservare, in tal modo, la natura pacifica della loro manifestazione.

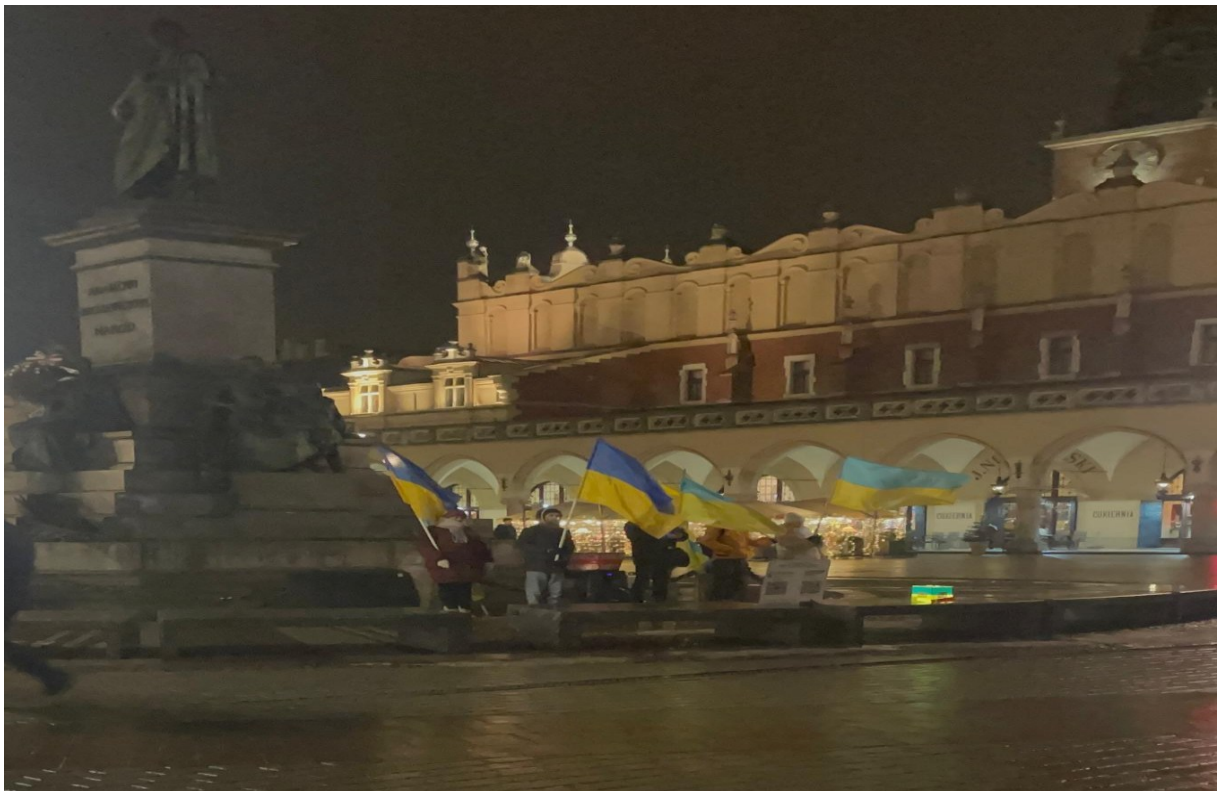


Figura 32: Manifestazione gruppo attivisti Ukraine in DNA a Rynek Główny, 23 gennaio 2025. Foto dell'autrice.

³⁷³ T. Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 185-187.

³⁷⁴ Per altre informazioni in merito a questo riposizionamento a causa delle contromanifestazioni nazionalistiche si veda: UAinKrakow.pl., *U Krakovi protestuvaly proty shchodennykh mitynhiv na pidtrymku Ukrainy* (trad. Proteste a Cracovia contro le manifestazioni quotidiane a sostegno dell'Ucraina), 2023, <https://uainkrakow.pl/u-krakovi-protestuvaly-proty-shchodennykh-mitynhiv-na-pidtrymku-ukrainy/>, ultimo accesso: 11 febbraio 2026.

³⁷⁵ Trad: piccola piazza.

³⁷⁶ D. Massey, *op. cit.*, pp. 140-141.



Figura 33: Manifestazione gruppo attivisti Ukraine in DNA a Mały Rynek, 9 maggio 2025. Foto dell'autrice.

Il desiderio di visibilità che anima queste manifestazioni quotidiane si ritrova e si amplia nelle grandi mobilitazioni legate alle date simboliche del conflitto, alle commemorazioni e celebrazione di eventi legati alla memoria ucraina³⁷⁷ nonché nelle manifestazioni in risposta alle notizie e agli sviluppi della guerra. Tuttavia, la complessità di questa negoziazione situata si acuisce ulteriormente in queste manifestazioni di più ampia portata; come ho potuto constatare nel corso della mia ricerca, tali manifestazioni si configurano come il teatro di un dialogo performativo con le istituzioni polacche, all'interno del quale la rivendicazione di una piena soggettività politica è controbilanciata dalle asimmetrie di potere insite nella dinamica dell'accoglienza. Tale tensione è resa esplicita dalla reiterazione rituale – da parte delle manifestanti ucraine – di slogan come «*Wielkie Dziękuję Polska!*» («Grazie mille Polonia») o «*Za*

³⁷⁷ P. Connerton, *How Societies Remember*, p. 71; P. Trzszczyńska, G. Demel, B. Błaszczak-Rozenbaum, *Heritage in Diaspora-Forming Processes: Encounters of Local Ukrainians and Migrants from Ukraine in Poland*, *Journal of International Migration and Integration*, Vol. 25, 2024, pp. 173, 177.

wolność naszą i waszą) («Per la nostra e la vostra libertà») che fungono contemporaneamente da «contro-dono» simbolico, necessario per bilanciare il peso del debito dell'accoglienza³⁷⁸, e da dispositivo di risemantizzazione politica, attraverso cui la diaspora riconfigura la propria presenza, da ospite passiva a partner attiva e indispensabile alla sicurezza stessa della società ospitante. La controparte politica polacca, a sua volta, risponde accogliendo e ratificando tale narrazione, trasformando la gratitudine in riconoscimento politico. Ho potuto osservare questa dinamica in diverse manifestazioni pubbliche e, in particolar modo, in quella tenutasi il 24 febbraio 2025³⁷⁹ – in occasione del terzo anniversario dell'invasione su vasta scala dell'Ucraina – in cui le rappresentanti politiche polacche hanno sancito performativamente questa transizione da «ospiti» («*goście*») a «vicini» («*sąsiedzi*»)³⁸⁰ riconoscendo che l'Ucraina «difende anche la Polonia e tutta l'Europa». Tale riconoscimento di vicinanza si fonda, tuttavia, su una precisa attribuzione di ruolo geopolitico, esplicitata nella frase – rivolta alla folla da un'esponente del partito Coalizione Civica (Koalicja Obywatelska - KO) – «Voi siete questo confine» («*Wy jesteście tą granicą*»), la quale, tuttavia, condensa in sé una profonda e costitutiva ambivalenza; se, da un lato, infatti, validare l'importanza del confine ucraino restituisce ai soggetti agentività e riconoscimento politico – riconoscendo nel confine non più una «*terra nullius*»³⁸¹ o una «zona cuscinetto»³⁸² passiva, bensì un «valore incorporato»³⁸³ attivamente difeso – dall'altro, come messo in evidenza da Matteo Benussi, persiste il rischio che in tal modo l'Ucraina venga essenzializzata come «terra del confine, l'ennesimo antemurale di un'Europa gelosa»³⁸⁴, la quale concede riconoscimento politico e "vicinanza" solo nella misura in cui l'altro funga da scudo sacrificabile e funzionale ad assorbire la violenza esogena a garanzia dell'integrità e della pacificazione del centro occidentale.

³⁷⁸ D. Fassin, *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*, University of California Press, Oakland (CA), 2012, pp. 4-5.

³⁷⁹ La mobilitazione ha preso avvio in Rynek Główny; da qui, l'evento si è riconfigurato in un corteo itinerante che ha attraversato i luoghi nevralgici del centro storico di Cracovia (*Stare Miasto*), estendendo la visibilità della protesta all'intero tessuto urbano circostante.

³⁸⁰ Ho ritenuto opportuno lasciare i termini maschili per “*goście*” e “*sąsiedzi*” per fedeltà etnografica verso il discorso prodotto dalle rappresentanti politiche polacche.

³⁸¹ M. Benussi, *op. cit.*, p. 162.

³⁸² *Ibidem*.

³⁸³ *Ivi*, p. 160.

³⁸⁴ *Ivi*, p. 162.

Proprio per scongiurare questa riduzione a "terra-scudo" muta e sacrificabile e ribadire che il destino della nazione non può essere deciso in assenza della nazione stessa («*Nichoho pro Ukrainu bez Ukrainy*»³⁸⁵), la comunità diasporica – sostenuta dalle rappresentanti politiche polacche – si è nuovamente riunita, questa volta di fronte al consolato statunitense, per contestare le condizioni proposte dal presidente Trump nel corso della trattativa con il presidente Zelenskyi. A dare corpo politico a questa rivendicazione è intervenuto un politico polacco, il quale interpellando direttamente Trump, ha decostruito l'accusa – mossa dal presidente americano a Zelenskyi –, secondo la quale l'Ucraina non avrebbe al momento delle "carte negoziali" da poter "giocare" («*You don't have the cards right now*»), ribadendo, invece, che l'Ucraina ha già calato sul "tavolo" della storia tre assi inoppugnabili: la «verità e giustizia» («*prawda i sprawiedliwość*»); la «libertà e indipendenza» («*wolność i niepodległość*»); e infine il «sangue, il sacrificio e la vita dei soldati ucraini» («*krew, poświęcenie i życie ukraińskich żołnierzy*»); mentre, ha sostenuto che l'ultimo di questi assi, il «quarto asso», quello decisivo delle armi e delle munizioni («*broni i amunicja*»), è ancora «nelle mani del signor presidente Trump», denunciando in tal modo la discrepanza e l'asimmetria tra il sacrificio ucraino e la «calcolata» reticenza statunitense³⁸⁶.

Il costo di questa partita si è poi condensato nell'intervento di un medico ucraino, il quale ha riportato l'attenzione dalla logica del tavolo da gioco a quella della vita delle persone ucraine il cui *dwelling*³⁸⁷ è fratturato a causa della guerra in corso. Mentre i «potenti» discutono di confini, di trattative, le persone «continuano a morire, a perdere i propri familiari»³⁸⁸.

Vuole parlare dell'accordo di pace, signor Trump? Ascolti me [...] Stai parlando di cedere un territorio? Ti mostro il territorio. È un pezzo di madre sull'asfalto vicino a Mariupol. [...] Sono i bambini uccisi [...] Sai cosa significa lavorare in una stanza senza luce, senza antibiotici... mentre un bambino muore tra le tue braccia per il dolore?³⁸⁹

³⁸⁵ Trad: Niente sull'Ucraina, senza l'Ucraina.

³⁸⁶ Diario di campo, discorso politico, 1° marzo 2025; Ho ritenuto opportuno mantenere l'originale declinazione al maschile del discorso del politico polacco per ragioni di fedeltà etnografica.

³⁸⁷ T. Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 185-187.

³⁸⁸ Ho ritenuto opportuno mantenere l'originale declinazione al maschile del discorso del medico ucraino per ragioni di fedeltà etnografica.

³⁸⁹ Diario di campo, discorso medico ucraino, 1° marzo 2025.

In questo passaggio cruciale, la nozione astratta di "territorio" viene risemantizzata dall'esperienza traumatica: il territorio non è una *fiche* da puntare in una partita a poker tra potenze, bensì è un'estensione del proprio corpo³⁹⁰; ogni violazione dell'integrità statale si riversa, infatti, sull'esistenza di tutti coloro vi sono legati, siano essi fisicamente presenti sul suolo ucraino o appartenenti alla diaspora. Il discorso del medico, ricorrendo a delle immagini a tal punto evocative, ha fatto leva sulla comunanza del dolore che attraversava tutti coloro lì presenti, istituendo performativamente un'alleanza dei corpi³⁹¹ suggellata dall'applauso finale; un gesto



Figura 34: Manifestazione del 1° marzo 2025. Foto dell'autrice.

collettivo che, trascendendo la mera approvazione, si è fatto atto di riconoscimento politico, rendendo così nello spazio pubblico quel legame invisibile che definisce la «comunità immaginata» ucraina³⁹².

³⁹⁰ F. Billé, *op. cit.*, pp. 126-127.

³⁹¹ J. Butler, *op. cit.*, pp. 109-157.

³⁹² B. Anderson, *op. cit.*, p. 24.

Il diritto allo spazio e all'appartenenza³⁹³ si configura, però, non solo come la rivendicazione di una visibilità corporea collettiva, ma anche come il diritto di poter nominare e figurare l'aggressore, permettendo così alla comunità di elaborare e trascendere il senso di impotenza generato dalla violenza subita. È in questa logica che si inserisce l'uso dei cartelloni – durante le manifestazioni – che rappresentano l'"Altra russa"³⁹⁴, in particolare l'effigie di Vladimir Putin avvolto dalle fiamme (figura 35). La distruzione simbolica di Putin – il cui corpo diviene il simbolo di un imperialismo russo secolare – permette infatti di sublimare la rabbia individuale in una forma di agentività collettiva e politica. Allo stesso modo, la ripetizione cadenzata dello *slogan* «*Russia is a terrorist state*» opera una ridefinizione ontologica dello Russia – in linea con il nazionalismo difensivo che ho delineato nel primo capitolo – essenziale per la preservazione del sé collettivo ucraino contro un aggressore percepito come eterno.



Figura 35: Cartellone "Putin in fiamme" (manifestazione del 24 febbraio 2025). Foto dell'autrice.

³⁹³ J. Butler, *op. cit.*, p. 46.

³⁹⁴ F. Bossuyt, L. Amoris, M. Riabchuk, *op. cit.*, p. 654.

Accanto alla rabbia per l'aggressione emerge, tuttavia, anche una pulsione vitale che celebra il proprio sentirsi parte di questa comunità attraverso, ad esempio, la rivendicazione di «un amore per la vita a dispetto delle avversità»³⁹⁵ e l'esortazione a «cantare ad alta voce e con gioia»³⁹⁶. Ho potuto, in particolar modo, osservare questo desiderio di preservare la bellezza della vita anche in questo momento storico nella celebrazione della giornata mondiale della *Vyshyvanka* (15 maggio). La processione che ha attraversato Plac Szczepański fino a Rynek Główny si è presentata come un mosaico di fili colorati: camicie ricamate (*vyshyvanky*), corone di fiori (*vinok*), canti tradizionali e *haiivky* (giochi primaverili). In questo contesto, l'alleanza dei corpi³⁹⁷ oltre ad essere simbolo di resistenza si è fatta simbolo di orgoglio culturale.

La pratica performativa di indossare la *vyshyvanka* – la quale agisce come un involucro simbolico che permette alle manifestanti di indossare la propria storia e di esibire l'orgoglio culturale come forma di resilienza contro la cancellazione – si trasmuta perciò in questo momento storico, in un'azione politica che esula dal mero folclore³⁹⁸. Tuttavia, l'alleanza dei corpi³⁹⁹ non è un monolite privo di crepe, ma è al contrario attraversata da gerarchie morali e di genere. L'etnografia ci impone, infatti, di registrare le fratture che attraversano il "corpo" della diaspora, rivelando come le suddette gerarchie ne condizionino la visibilità. Se per le donne la *vyshyvanka* è una "pelle politica" che permette di rivendicare orgogliosamente l'appartenenza, per un uomo in età di leva essa diventa un bersaglio, un segno che attira lo sguardo inquisitorio di chi si chiede perché non sia al fronte. Qui il diritto di apparire⁴⁰⁰ di Butler incontra il suo limite nella norma di genere militarizzata: l'uomo "buono" è assente (combatte), l'uomo presente è moralmente ambiguo e, per sopravvivere socialmente, sceglie talvolta l'invisibilità, rinunciando ai simboli della propria identità.

³⁹⁵ Diario di campo, manifestazione del 24 febbraio 2025.

³⁹⁶ *Ibidem*.

³⁹⁷ J. Butler, *op. cit.*, pp. 109-157.

³⁹⁸ Sebbene, ad esempio, studiose quali Patrycja Trzeszczyńska e Grzegorz Demel abbiano sostenuto che la *vyshyvanka* rappresentasse una vestigia anacronistica per la nuova comunità diasporica, quest'ultima, a séguito degli sviluppi più recenti, ne ha in larga parte appoggiato l'esaltazione, anche non folkloristica, in chiave politica.

³⁹⁹ J. Butler, *op. cit.*, pp. 109-157.

⁴⁰⁰ *Ivi*, p. 46.

Al di là della realizzazione performativa della estrinsecazione di tale contro-spazio⁴⁰¹, risiede ovviamente l'operato incessante di svariate reti organizzative che, oltre alla pianificazione delle singole manifestazioni e dei singoli eventi, agisce a livello istituzionale per ampliare la portata del messaggio di rivendicazione comunitaria e inserirsi nel processo di edificazione della città. È il livello che Diana, coordinatrice presso la Fondazione *Zustricz*, descrive come un lavoro di tessitura istituzionale:

So, we are trying to be presented in the city level of councils. Working in the advocacy group for some issues for the migrant policy or the new law about migrants. It's very political, these issues. It's not visible work, but all the time someone of us need to be presented in some conferences. You know, talk with people, meet the people, also show the people that "hey we are here, we are also part of society, it's also important things for us, we also want to be part of it, we want to help you, we want to make this country also better"⁴⁰².

Da questa testimonianza emerge chiaramente la tensione tra l'alto e il basso: da un lato la logica dell'*enclosure* istituzionale e burocratica, che vorrebbe normare e confinare la migrante nel ruolo di ospite temporanea o beneficiaria passiva di aiuti; dall'altro la spinta vitale di chi rivendica il diritto di essere una *citoyen[ne]-citadin[e]*⁴⁰³, un'abitante attiva che produce lo spazio urbano attraverso la propria agentività politica. In quest'ottica, la piazza e le sue dinamiche esibiscono il "diritto alla città" non come un risultato acquisito, ma come un terreno di scontro continuo tra la visibilità politica – necessaria per ottenere sostegno, economico e sociale – e l'invisibilità tattica – funzionale per evitare lo stigma sociale che scaturisce dalla preoccupazione verso un minore appoggio da parte della comunità polacca. Proprio per questi motivi, la *citoyen[ne]-citadin[e]*⁴⁰⁴ ha bisogno anche di un altro linguaggio, capace di operare una sintesi tra memoria e futuro. È qui che acquisisce importanza la dimensione della *poiesis* artistica, che esplorerò nel prossimo paragrafo, dove la responsabilità della rappresentazione permette alle artiste di rielaborare, come

⁴⁰¹ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, p. 23, p. 351.

⁴⁰² Intervista Diana del 25 febbraio 2025.

⁴⁰³ H. Lefebvre, *La Production de l'espace*, p. 286.

⁴⁰⁴ *Ibidem*.

già detto, il trauma della guerra e dell'ingerenza russa, e di edificare rinnovate prospettive concernenti l'esistenza della comunità ucraina in tutti i suoi aspetti.

III

«*QUO VADIS, DOMINE?*⁴⁰⁵»:

POIESIS E RESPONSABILITÀ

Osservando la densa trama di attività che costituiscono il *taskscape*⁴⁰⁶ della diaspora ucraina a Cracovia emerge come queste pratiche, dal volontariato alle mobilitazioni di piazza analizzate in precedenza, non rappresentino entità disgiunte, ma piuttosto convergano tutte nel desiderio di plasmare e risignificare l'*oeuvre*⁴⁰⁷ urbana. Questa riappropriazione militante e affettiva della città costituisce il cardine del *poietic leisure* – che ho tentato di delineare nel corso della trattazione –, che alimenta costantemente il processo di antropo-poiesi⁴⁰⁸ delle mie interlocutrici.

All'interno di questo orizzonte, nella sfera dell'espressione artistica, tale appropriazione dello spazio si eleva a una dimensione di consapevolezza critica il cui interrogativo fondamentale si innesta sulla modalità di rappresentabilità della nazione – intesa nei termini di «comunità immaginata» ucraina – e delle conseguenze della guerra. L'artista assume su di sé una responsabilità ineludibile, quella di plasmare i contorni di una nuova umanità in esilio, contornandola di un'eticità definita eppure sempre *in fieri*. Ponendosi domande radicali sul senso, sulla legittimità e sulla destinazione della propria opera, l'artista diasporica vive una frattura lacerante: pur essendo immersa emotivamente nel conflitto, ne è fisicamente distante. Da questa dislocazione nasce un profondo pudore rappresentativo, che si traduce sovente in una sensazione di illegittimità nel rappresentare la guerra in maniera diretta, una simile legittimità appartenendo unicamente a coloro rimaste in patria. Piuttosto che su una cronaca del conflitto, la loro focalizzazione si sposta dunque su un immaginario di resilienza e rifondazione. L'assunzione di responsabilità si manifesta qui proprio nel tentativo di aggirare l'indicibile per concentrarsi sulla ricostruzione del tessuto simbolico della nazione. L'arte diventa così il luogo in cui si elabora il

⁴⁰⁵ Si veda la poesia a inizio capitolo di Bohdan, "*Sine ira et studio*" abo "*bez hnivu y sympatii*" ("*Sine ira et studio*", or "*without anger or partiality*"), *Poetry from Krakow*.

⁴⁰⁶ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

⁴⁰⁷ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, p. 123.

⁴⁰⁸ F. Remotti, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*, pp. 7-11, 86-90.

lutto mediante un impegno etico atto a plasmare forme culturali nuove, capaci di sostenere la vita e la memoria collettiva al di là del trauma presente⁴⁰⁹.

Per le artiste da me incontrate nel corso della ricerca — poetesse, attrici, musiciste, organizzatrici culturali — questa responsabilità è acuita dal desiderio di doversi esprimere anche per le artiste la cui voce è stata stroncata. Il riferimento è a due categorie precise di artiste — intellettuali, poetesse, pittrici — costrette al silenzio in epoche differenti: quella di coloro che furono assoggettate al regime sovietico, e le contemporanee, o arruolate e mandate a morire al fronte⁴¹⁰, o bersagli dei continui bombardamenti russi.

Ciò si riscontra nelle parole di Bohdan, il quale, nel corso della nostra conversazione ha esplicitato come l'esercizio del ruolo artistico (ucraino) debba trascendere la mera rappresentazione di forme estetiche vuote, la mera *sharovarshchyna* — il folclore ucraino superficiale e contornale — e rispondere a una necessità storico-politica, oltre che morale:

I was going to some kind of poetry nights of other organizations in Krakow. Ukrainian from Belarus, from Poland... And I didn't really, you know, I believe I felt something that we call in Ukraine, *Sharovarshchyna*, which is just to make something Ukrainian because it's Ukrainian. So, it's when the form of the art is much more important for you than something that is behind the art itself. So, what kind of values and opinions and stuff that you do. [...] Like, if you are presenting yourself as an artist, as an activist, as any kind of figure who influence the political or cultural stuff of some kind of, even not a country, the city or whatever, some kind of an organization, then you have to be responsible for what you're saying. You have to be responsible for the thoughts, for the values that you bring, and you have to be open about it instead of just doing stuff just because it's kind of pretty or because of its, I don't know, aesthetic, whatever.⁴¹¹

Per Bohdan — così come per altre artiste con le quali ho interagito, come Maryna e Oleksandra — questa estetica non è appunto neutrale, ma è il prodotto di una precisa strategia di

⁴⁰⁹ U. Fabietti, *op. cit.*, p. 150.

⁴¹⁰ Si specifica che l'uso dei termini «arruolate» e «mandate a morire», declinati al femminile in coerenza con la scelta del femminile sovraesteso adottata in questo lavoro, si riferisce alla totalità dei soggetti coinvolti nel fronte bellico. Tale opzione linguistica non intende ignorare la realtà fattuale del conflitto, in cui la stragrande maggioranza delle persone combattenti è costituita da uomini, ma risponde alla volontà metodologica di assumere il femminile come genere universale.

⁴¹¹ Intervista a Bohdan del 24 maggio 2025.

assimilazione che svuota la cultura della sua portata politica. L'affermazione «*to make something Ukrainian because it's Ukrainian*» esplicita il suo timore che, per molti artisti ucraini, «*the form of the art is much more important [...] than something that is behind the art itself*»: bandiere, motivi ornamentali, canzoni “patriottiche”, la *vyshyvanka*; il tutto mentre il contenuto politico e morale resta vago, indeterminato. Non si tratta di rifiutare il folclore in quanto tale, né i simboli nazionali, ma di sottrarli alla logica della *sharovarshchyna*, ovvero alla riduzione dell’“ucrainità” a caratteristica riconoscibile e riproducibile.

Se la responsabilità verso il presente impone il rifiuto del folclore vuoto, la responsabilità verso la storia impone il recupero della memoria cancellata. L'atto pratico della creazione in esilio è vissuto da Bohdan come un processo doloroso, quasi fisico, come emerge dalla descrizione che ne fa nella sua poesia *Renaissance of the Self-Condemned to a Chair*⁴¹². Qui gli strumenti dell'arte – «un pennello, un microfono, gli occhiali a stringinaso della vecchia intelligenza» – non sono unicamente mezzi di riappropriazione della propria agentività, ma altresì veicoli attraverso cui rielaborare la coscienza del trauma⁴¹³.

[...]

*The road to God's Garden, for me as an artist,
leads through old paths,
through a brush, through a mic, through the pince-nez
of old intelligentsia.
To recall the torn walls, beside which a piano once
stood.
To recall the strings — hundreds of them — and nails
scraped of syringes.
The road ahead unfolds in an endless sprawl,
and your warmth alone will shield me
from the hounds of Cerberus racing wild through
the cold*⁴¹⁴.

⁴¹² Poesia Bohdan, *Renaissance of the Self-Condemned to a Chair*, Poetry from Krakow.

⁴¹³ M. Jackson, *op. cit.*, pp. 35-36.

⁴¹⁴ Poesia Bohdan, *Renaissance of the Self-Condemned to a Chair*, Poetry from Krakow «*Doroha do Sadu Bozhoho, dlia mene, / Yak dlia myttsia – cherez stari shliakhy. / Kriz penzl, kriz mikrofon, stare intelihentsii / pensne. / Zghadaty stiny sharpani, kolo*

Le parole di Bohdan delineano una precisa ontologia del fare artistico in tempo di rovina. Il cammino per «*God's Garden*» non è un'ascesa eterea, ma una discesa viscerale che impone di attraversare le macerie della storia, misurandosi con la brutalità del presente e con l'eredità di una cultura violata. È su questo medesimo iato, tra la memoria dello spazio distrutto e la sua cancellazione, che Maryna intesse la sua riflessione. Ella, infatti, individua nelle violenze perpetrare dalle invaditrici solo l'apice di un processo coloniale ben più lungo, che agisce, ed ha agito, anche – e soprattutto – attraverso una narrazione egemonica. Colonizzazione che colpisce tanto la cultura quotidiana quanto quella più aulica, elevata. Spesse volte, invero, Maryna mi ha fatto notare l'appropriazione da parte dell'egemonia russa di artiste o intellettuali appartenenti ad altre etnie e tradizioni: Ivan Aivazovskiy⁴¹⁵, nato da genitori armeni, Kazimir Malevich⁴¹⁶, di famiglia polacca, e molte altre. A questa osservazione, è seguito il suo allontanamento definitivo da tutto ciò che fosse riconducibile a una fantomatica e coerente “cultura russa”.

[...] My desire [is] not to be associated in any kind of connections to Russian culture, etc. And not to be hanging on the wall like Malevich in Vienna as a Russian painter. [...] When you think about it, the whole picture is that Russians made that myth about great Russian culture on other nations' blood. Actually, by killing not only Ukrainian artists but other nations that were in the Soviet Union⁴¹⁷.

La scelta di Maryna di «*not be[ing] associated in any kind of Russian culture*» non è, dunque, una semplice chiusura nazionalista, ma una pratica di resistenza e di decolonizzazione del sé, costretto a scontrarsi quotidianamente con questa sorta di “furto ontologico”⁴¹⁸. La fragilità della cultura di fronte all'annientamento e il compito gravoso di chi sopravvive trovano una sintesi folgorante nel cortometraggio – diretto, come *The Tender Ones Will Triumph*⁴¹⁹ da Francisco

yakykh stoiaiv roial. / Zghadaty struny, sotni shtuk, i nihti zi shprytsiv. / Doroha predi mnoiu rozstilaietsia v bezkrainiu dal. / I tvoia teplist lysh skhystyt vid shybkykh tserberskykh hontsiv».

⁴¹⁵ In armeno, Ayvazyan.

⁴¹⁶ In polacco, Malewicz.

⁴¹⁷ Intervista a Maryna del 22 maggio 2025.

⁴¹⁸ M. Tlostanova, *Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Soviet imaginary and global coloniality*, *Journal of Postcolonial Writing*, Vol. 48, n. 2, 2012, pp. 133-134.

⁴¹⁹ F. Bassignana, *The Tender Ones Will Triumph*.

Bassignana – *The Farewell Melody*⁴²⁰, di cui Maryna è ancora la protagonista. Il filmato si apre con una giovane donna che, camminando per le strade di Cracovia, si ferma ad ascoltare un violinista; un momento di connessione umana in un frammento di ordinaria geografia urbana. Quando la donna, dopo aver dato al musicista dei soldi, riprende il cammino e si volta a guardare indietro, l'artista è svanito. Al suo posto si presenta l'immagine brutale di un violino distrutto sotto delle macerie, seguita dalla dedica: «*Dedicated to dead Ukrainian artists during the war*». *The Farewell Melody* si fa così atto di resistenza contro l'oblio, un modo per rendere visibile l'invisibile.

Quel violino in frantumi sembra materializzare visivamente i versi di Bohdan, in cui l'artista è chiamata a testimoniare i «muri lacerati, accanto ai quali un tempo sorgeva un pianoforte». L'arte in esilio non assolve dunque soltanto a una funzione puramente “curativa” per chi la produce, ma si erge a monumento immateriale per chi non c'è più, trasformando l'assenza fisica in una presenza etica ingombrante che rinnova incessantemente la riflessione individuale e collettiva.

Ciò nondimeno, sarebbe un errore pensare che l'assunzione di responsabilità da parte delle artiste ucraine sia priva di conflitti interiori o che la singola artista in esilio sia una figura eroica senza crepe. Questo aspetto emerge con nitore nella figura di Oleksandra, la cui esperienza incarna il paradosso della posizione dell'artista in tempo di guerra. Nelle nostre interazioni, Oleksandra si è descritta come una persona profondamente introversa, eppure capace, sul palco, di sopperire alla sua timidezza e di proiettarsi nella dimensione artistica, sgomberando i suoi pensieri dai timori e dalle apprensioni della sua quotidianità. Nella sua poesia, *Super coraggiosa, incredibilmente folle*, la poetessa descrive la sua vita domestica come un rifugio fatto di *routine* banali: un guscio protettivo che è al tempo stesso una prigionia.

Coraggiosamente siedo a casa, coraggiosamente mangio molto.

Tutta la mia vita è uno schema rodato,

Dove si alternano eternamente casa, lavoro e negozio.

In questo è la mia stabilità, garanzia di silenzio e sicurezza.

In questo è la mia solitudine, la mia pace e la mia Babilonia.

⁴²⁰ F. Bassignana, *The Farewell Melody*, Kinovera Films, 2025..

*Sì, siedo con i calzini sotto la coperta col caldo,
Guardo i talk-show e credo nel samogon^{421, 422}.*

Queste immagini domestiche sono un'ammissione di vulnerabilità estrema, un tentativo di preservare un brandello di normalità e sicurezza in un orizzonte – quello della patria devastata – stravolto. La poesia prosegue svelando la scissione tra l'io-privato, finora emerso, e l'io-pubblico:

*Quando voglio cambiare questo ritmo, così insipido ed eterno,
Qualcosa si rompe in me e le paure prendono il sopravvento.
Sulla scena guardo facilmente tutti negli occhi.
Sotto la scena — il cuore folle mi ucciderà.
A che serve, pazza, che le muse ti siano favorevoli,
Quando non riesci a dire un semplice ciao?
Puoi guadagnare nuovi livelli nel gioco
E non avere idea di come sia davvero questo mondo⁴²³.*

In questi versi, emerge quanto l'arte sia divenuta l'unico spazio possibile di autenticità: sulla scena Oleksandra è «super coraggiosa», capace di guardare il mondo negli occhi; discesa dal palco, la banalità del quotidiano diventa un ostacolo apparentemente insormontabile. L'arte si configura allora come una protesi relazionale, un modo per «guadagnare nuovi livelli» in un gioco simbolico che non la pone, però, dinnanzi alla necessità di conoscere il mondo, il quale rimane misterioso e opaco. Ma la posizione artistica di Oleksandra comunica anche altro: che

⁴²¹ Una grappa prodotta in casa.

⁴²² «*Super smilyva, neimovirno shalena. / Vidvazhno sydzhu vdoma, vidvazhno bahato yim. / Use moie zhyttia — tse napratsovana skhema, / De chereduiutsia vichno dim, robota i mahazyn. / U tsomu moia stabilnist, harantiia tyshi y bezpeky. / U tsomu moia samotnist, mii spokii ta vavilon. / Tak, ya sydzhu v shkarpetkakh pid kovdroiu v speku, / Dyvliusia tok-shou ta viriu u samohon*».

⁴²³ «*Koly ya zminyty khochu tsei tryb, takyi prisnyi i vichnyi, / U meni shchos rvetsia i strakhy berut svoie. / Na stseni ya lehko dyvliusia usim uvichi. / Pid stsenoiu — sertse shalene mene zabie. / Shcho z toho, variatko, shcho muzy do tebe prykhylni, / Koly ty ne mozhesh skazaty proste pryvit? / Ty mozhesh u hri novi zdobuvaty rivni / I hadky ne maty, yakym ye naspravdi tsei svit*».

dietro la retorica della resilienza e dell'orgoglio nazionale (l'anti-*Sharovarshchyna*) ci sono soggettività profondamente ferite per le quali l'arte è l'unica interfaccia sopportabile con il reale, il solo mezzo attraverso cui conoscerlo ed elaborarlo.

L'esperienza delle artiste ucraine in esilio, similmente a quella del resto della diaspora, non si configura pertanto come un processo di integrazione lineare, bensì come una dialettica irrisolta che tenta mediante il *poietic leisure* di abitare (*dwelling*)⁴²⁴ attivamente lo spazio, tentando di raccordare il desiderio di creare appartenenza con la propria realtà diasporica e quello di continuare a raccontare la propria terra natia. Così facendo, il *poietic leisure* si fa atto di responsabilità comunitaria che, trascendendo la mera dimensione folcloristica, crea delle forme artistiche pregne di significato politico divenendo, perciò, rifugio individuale che valida la vulnerabilità trasmutandola in forza collettiva.

È in questa assunzione di responsabilità, in questa lucidità che non arretra di fronte al dolore, che si comprende il monito finale della poesia di Bohdan *Sine ira et studio*. I suoi versi suonano, invero, come un'accusa a chi vorrebbe normalizzare l'esilio dimenticando il fronte, ma al contempo si ergono a manifesto di un'intera generazione che ha deciso di fare del proprio sradicamento un atto politico. La domanda con cui Frank interroga la comunità non è, dunque, una formula retorica lasciata al vuoto, ma la presa di coscienza che definisce l'esistere stesso dell'Ucraina diasporica; una presenza vigile, scomoda, che non permette alla cecità di farsi rifugio.

They say we have forgotten the sound of sirens, we no

longer recall how explosions feel.

They say we've locked ourselves away in a spacious

and warm chest.

So allow me to ask you — artists and creators:

*"Камо грядешу, Quo vadis, Domine?"*⁴²⁵

⁴²⁴ T. Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 185-187.

⁴²⁵ «Kazhut, my zabuly zvuky syren, my ne zghadaïemo yak / vidchuvaiutsia vybukhy. / Kazhut, zakrylysia u prostorii ta teplii skryni. / Tozh dozvolte zapytaty vas – myttsi y mystkyni: / "Kamo hriadeshy? Quo Vadis, Domine?"».

CONCLUSIONI

I

L'ANTROPOIESI DEL QUOTIDIANO

È nell'intimità di una stanza, nel perimetro ordinario di un appartamento condiviso a Cracovia, che i molteplici fili di questa ricerca mi sono apparsi, per un istante, limpidamente annodati in una trama intelligibile. Questa sintesi improvvisa è coincisa con un pomeriggio apparentemente come tanti, mentre il mio coinquilino Yurii finiva di prepararsi il pranzo per il turno serale. Sebbene la sua figura sia comparsa solo marginalmente nelle pagine precedenti, la sua presenza silenziosa è stata una delle costanti che ha ridefinito la mia stessa percezione della prossimità etnografica. È stato proprio in quel pomeriggio, grazie alla confidenza generata da mesi di momenti condivisi – una trama fatta di riti minimi, di caffè bevuti insieme al mattino e di lunghe e profonde conversazioni – che Yurii mi ha letto alcune poesie scritte in russo durante un periodo di profonda crisi personale. Ne è nata una conversazione fitta sul tema della lingua intesa non come mero strumento comunicativo, ma come autentica etica personale e corporea. Per spiegare la sua transizione linguistica, Yurii ha fatto ricorso a un'immagine folgorante: si è descritto come un albero. Il russo, la lingua del suo passato e del suo dolore, rappresentava le radici: sotterranee, invisibili, da occultare. L'ucraino, invece, era la chioma: il tronco, i rami, i frutti; la parte esposta alla luce, quella rivolta al cielo e agli altri. L'ucraino era la lingua "pura" attraverso cui egli sceglieva, oggi, di mostrare al mondo la parte migliore della sua umanità ferita.

Questa scena domestica non è un semplice aneddoto di campo, ma la sineddoche dell'intera indagine etnografica. Cosa osserviamo nell'intimità di quello spazio, se non lo sforzo faticoso di Yurii nel tessere la propria soggettività? Scegliere quali rami mostrare e quali radici nascondere, rifiutare le vecchie certezze per aprirsi a una vulnerabilità consapevole, significa letteralmente "fare umanità"⁴²⁶ in un contesto storico che minaccia costantemente di disfarla.

⁴²⁶ F. Remotti, *Fare umanità. I drammi dell'antropo-poiesi, passim.*

II

POIETIC LEISURE E «SPAZI DIFFERENZIALI»

L'ostinata e silenziosa fatica con cui il mio coinquilino Yurii soppesa ogni parola, nel tentativo di "fabbricare" una propria integrità identitaria tra le mura di una stanza, trova un'eco profonda e necessaria nelle pratiche collettive che hanno animato questa etnografia lungo le strade di Cracovia. Se l'immagine dell'albero suggerita da Yurii ci ha permesso di scorgere la dimensione molecolare di questo sforzo, la categoria del *poietic leisure* si è proposta, in queste pagine, come lo spazio pubblico e politico in cui tale "tessitura" interiore si fa prassi comunitaria.

L'obiettivo teorico sotteso a questo lavoro è stato quello di provare a scardinare le categorie convenzionali con cui vengono analizzate le temporalità dei soggetti migranti, spesso appiattite su una visione funzionalista dell'integrazione. In tale prospettiva, il tempo di chi fugge è considerato rilevante solo se finalizzato all'acquisizione di competenze o all'inserimento nel tessuto produttivo, finendo per essere schiacciato tra l'urgenza dell'assistenzialismo e l'inerzia forzata dell'attesa. In contrasto con questa visione, la mia ricerca ha inteso suggerire che il tempo della migrazione può configurarsi come una pratica poietica, che non risponde a necessità burocratiche ma al bisogno primario di ricostituire il proprio mondo. Questo tempo, spesso invisibile alle istituzioni perché ritenuto improduttivo, è in realtà il luogo in cui il soggetto cessa di essere "ospite" passiva per farsi abitante attiva della propria esistenza.

L'etnografia ha, invero, mostrato come, attraverso la propria presenza e le pratiche di *poietic leisure*, le mie interlocutrici hanno trasformato le strade di Cracovia in un complesso *taskscape*⁴²⁷ diasporico, opponendo allo "spazio astratto" e burocratico della metropoli l'incessante produzione di "spazi differenziali"⁴²⁸. È proprio plasmando tali luoghi che la diaspora proietta

⁴²⁷ T. Ingold, *The Temporality of the Landscape*, p. 158.

⁴²⁸ H. Lefebvre, *La produzione dello spazio*, p. 23, p. 351.

nell'ambiente la propria "chioma" – per riprendere l'esatta metafora di Yurii – rivendicando fisicamente il diritto di esistere e di fiorire, nonostante la dislocazione traumatica delle radici.

III

TRAIETTORIE FUTURE:

RIPENSARE IL *POIETIC LEISURE*

Ogni conclusione etnografica è, per sua natura ontologica, un'interruzione arbitraria del flusso della vita. Mentre scrivo queste righe, la guerra in Ucraina prosegue con esiti imprevedibili, e la natura stessa della diaspora a Cracovia è soggetta a profonde trasformazioni, scossa dai mutamenti della geopolitica e dalla stanchezza cronica che l'esilio porta con sé. Questo lavoro fornisce una fotografia densa di una specifica fase storica (i primi anni dopo l'invasione su larga scala), ma apre il campo a diverse traiettorie per la ricerca futura.

Ritengo, a tal proposito, che sia necessario continuare a studiare il tempo libero intendendolo nel senso di *poietic leisure*, interrogando, però, con maggior rigore le dinamiche di potere e l'economia morale dell'esilio che in questa tesi non ho sufficientemente approfondito. Sebbene, infatti, la stragrande maggioranza delle pratiche di *poietic leisure*, qui analizzate, fosse rigorosamente gratuita, sostenuta dall'incessante lavoro di cura delle volontarie e delle artiste, occorre resistere alla tentazione di romanticizzare tale spazio. L'accesso a questi «spazi differenziali», infatti, pur non esigendo un contributo finanziario diretto, presuppone la disponibilità di risorse distribuite in modo iniquo: tempo liberato, energie psicologiche e capitale culturale.

Le tensioni osservate, come quelle emerse durante le aste di beneficenza tra l'imperativo patriottico del dono e l'ansia materiale della sopravvivenza, rivelano, infatti, una complessa e taciuta economia del denaro che merita analisi più profonde. Ci si dovrà allora chiedere, con rinnovata urgenza: chi resta fuori da questi percorsi, pur essendo essi formalmente aperti a tutte? Per questo motivo, credo che per i prossimi studi sarà fondamentale analizzare lo scarto profondo tra l'accessibilità formale di questi spazi e la loro reale fruibilità.

IV «MA HA LE ALI»

L'intero sforzo antro-poietico della diaspora documentato in queste pagine, quell'ostinato lavoro di rammendo del sé che ho definito *poietic leisure*, trova forse la sua sintesi più esatta e vibrante nei versi della poesia *Kryla (Ali)*⁴²⁹ di Lina Kostenko letti da un volontario, durante una conferenza organizzata dalla Fondazione Zustricz:

È vero, per chi ha le ali il suolo non serve.

Se non c'è terra, ci sarà il cielo.

Se non c'è un campo, sarà la libertà.

Se non c'è un amore, saranno le nuvole.

[...]

E sono ali non di penne e piume,

ma di verità, di onore, di fede.

[...]

L'uomo non sa volare...

Ma ha le ali. Sì, ha le ali!^{430, 431}

Durante il lavoro di campo ho cercato, in fondo, di fare proprio questo: osservare l'anatomia di tali «ali» diasporiche, che non sono fatte di «penne e piume» ma, come scrive la poetessa, «di verità, di onore, di fede».

Ciò che l'antropologia può sperare di restituire, di fronte all'abisso di una tragedia storica come la guerra e la migrazione forzata, è forse solo un microscopico, parziale frammento di realtà. Eppure, è esattamente in quel frammento – nel modo in cui un uomo soppesa dolorosamente la propria lingua madre e la propria identità di genere seduto sul letto di una stanza in affitto, nel

⁴²⁹ Lina Kostenko, *Trysta Poezii, A-BA-BA-HA-LA-MA-HA*, Kyiv, 2022, pp. 320-321

⁴³⁰ Traduzione di Luigi Marinelli.

⁴³¹ «*A y pravda, krylatym gruntu ne treba. / Zemli nemaie, to bude nebo. / Nemaie polia, to bude volia. / Nemaie pary, to budut khmary. / [...] / Vony, ti kryla, ne z pukhu-piria, / A z pravdy, chesnoty i doviria. / [...] / Liudyna nibyto ne litaie... / A kryla maie. A kryla maie!*»

modo in cui le mie interlocutrici rivendicano il «diritto all'apparizione» o nello sforzo di continuare a “tessere” legami – che risiede l'essenza di ciò che ci permette di perseverare.

BIBLIOGRAFIA

- Abel Emily K., Nelson Margaret K. (a cura di), *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*, State University of New York Press, Albany (NY), 1991.
- Ahmed Sara, *Strange Encounters Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, Londra, 2000.
- Amelina Anna, Barglowski Karolina, *Key methodological tools for diaspora studies: combining the transnational and intersectional approaches*, in Cohen Robin, Fischer Carolin, *Routledge Handbook of Diaspora Studies*, Routledge, London, 2018.
- Anderson Benedict, *Comunità immaginate: origine e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma, 1996 (ed. originale 1983).
- Anthias Floya, *Transnational Mobilities, Migration Research and Intersectionality*, *Nordic Journal of Migration Research*, Vol. 2, 2012.
- Antoniewski Ruslan, Koryś Izabela, *Imigranci o niuregulowanym statusie: społeczne i ekonomiczne aspekty funkcjonowania w Polsce*, Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski, Warszawa, 2002.
- Assmann Aleida, *Canon and Archive*, in A. Erll, A. Nünning (eds.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, De Gruyter, Berlin-New York, 2010.
- Assmann Jan, *Communicative and Cultural Memory*, in A. Erll, A. Nünning (a cura di), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, De Gruyter, Berlino, New York, 2010.
- Assmann Jan, *Cultural Memory and Early Civilization, Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- Bachelard Gaston, *La poetica dello Spazio*, Edizioni Dedalo, Bari, 2006.
- Basch Linda, Schiller Nina Glick, Blanc Cristina Szanton, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Routledge, London, 1993.

- Bellezza Simone A., "Prefazione", in Hrytsak Yaroslav, *Storia dell'Ucraina. Dal Medioevo a oggi*, Bologna, il Mulino, 2023.
- Benussi Matteo, *Non una «terra di confine». Ripensare l'Ucraina oltre occidentalocentrismo e russocentrismo*, Studi Culturali, Vol. 2, 2024.
- Billé Franck, *Somatic States: On Cartography, Geobodies, Bodily Integrity*, Duke University Press, Durham, 2025.
- Boccagni Paolo, *Migration And The Search For Home: Mapping Domestic Space in Migrants' Everyday Lives*, Palgrave Macmillan, Londra, 2017.
- Bossuyt Fabienne, Amoris Louise, Riabchuk Mykola, *The subaltern strikes back, or how Ukraine is claiming agency from Russia and the European Union*, *European Security*, Vol. 33, n. 4, 2024.
- Buber Martin, *I and Thou*, Bloomsbury Publishing PLC, Londra, 2013.
- Butler Judith, *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, Nottetempo, Milano, 2017.
- Cecconi Arianna, *Dreams, Memory, and War: An Ethnography of Night in the Peruvian Andes*, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 16, n. 2, 2011.
- Cohen Robin, Fischer Carolin, *Routledge Handbook of Diaspora Studies*, Routledge, London, 2018.
- Connerton Paul, *How Modernity Forgets*, Cambridge University Press, New York, 2009.
- Connerton Paul, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, New York, 1989.
- Cortella Lucio, *La filosofia Contemporanea: dal Paradigma soggettivista a quello linguistico*, Laterza Editori, Bari, 2020.
- Csordas Thomas J., *Embodiment and experience the existential ground of culture and self*, *Cambridge Studies in Medical Anthropologies*, Cambridge University Press, New York, 1994.
- Dahinden Janine, *A plea for the 'de-migranticization' of research on migration and integration*, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 39, 2016.

- Das Veena, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, University of California Press, Berkeley, 2007.
- De Martini Ugolotti Nicola, Caudwell Jayne (a cura di), *Leisure and forced migration: Lives Lived in Asylum Systems*, Routledge, Londra, 2022.
- Debord Guy-Ernest, *La società dello spettacolo*, (a cura di) P. Stanziale, Massari Editore, Bolsena, 2002 (ed. originale 1967).
- Dobroier Nataliia V., *Leisure Anthropology of Ukrainian Refugees in Poland*, Anthropological Measurements of Philosophical Research, Vol. 23, 2023.
- Dyczok Marta, *Ukraine not 'the' Ukraine, Element in Soviet and Post-Soviet History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2024.
- Fabietti Ugo, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci Editore, Roma, 2002.
- Fassin Didier, *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*, University of California Press, Oakland (CA), 2012.
- Fisher Berenice, Tronto Joan C., *Toward a Feminist Theory of Care*, in Abel Emily K., Nelson Margaret K. (a cura di), *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*, State University of New York Press, Albany (NY), 1991.
- Fraser Nancy, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, Social Text, n. 25,26, 1990.
- Gorbach Denys, Polshchykova Yevheniia, Ryabchuk Anastasiya, *Elusive privilege: class, race and gender in Ukrainian war migrants' (un)employment in France*, Dialectical Anthropology, Vol. 49, 2025.
- Górny Agata, Kindler Marta, *The Temporary Nature of Ukrainian Migration: Definitions, Determinants and Consequences*, in *Ukrainian Migration to the European Union: Lessons from Migration Studies*, Springer, Cham, 2016.

- Graeber David, (edito da Dubrovsky Nika), *The Ultimate Hidden Truth of the World...*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2025.
- Gruppuso Paolo, Whitehouse Andrew, *Exploring taskscapes: an introduction*, Social Anthropology, Vol. 28, n. 3, 2020.
- Habermas Jurgen, *Fatti e norme*, Laterza Editori, Bari, 2018, (ed. originale 1992).
- Habermas Jurgen, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza Editori, Bari, 2005, (ed. originale 1962).
- Harvey David, *Il capitalismo contro il diritto alla città. Neoliberalismo, urbanizzazione, resistenze, ombre corte*, Verona, 2016.
- Hirschkind Charles, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, Cultures of History, Columbia University Press, New York, 2006.
- Hrytsak Yaroslav, *Storia dell'Ucraina. Dal Medioevo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 2021.
- Ingold Tim, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, Routledge, Londra, 2011.
- Ingold Tim, *Correspondences*, Polity Press, Cambridge, 2021.
- Ingold Tim, *Epilogue: Towards a Politics of Dwelling*, Conservation and Society, Vol. 3, n. 2, 2005.
- Ingold Tim, *Lines: A Brief History*, Routledge, Londra, 2007.
- Ingold Tim, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, New York, 2002.
- Ingold Tim, *The Temporality of the Landscape*, World Archaeology, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society, 1993.
- Jackson Michael, *The Politics of Storytelling: Violence, Transgression, and Intersubjectivity*, Museum Tusulanum Press University of Copenhagen, Copenhagen, 2002.
- Kapper Andreas, *Fratelli diversi. Russi e ucraini. Dal medioevo ai giorni nostri*, UTET, Torino, 2022.

- Khanenko-Friesen Natalia, *Ukrainian Otherlands: Diaspora, Homeland, and Folk Imagination in the Twentieth Century*, University of Wisconsin Press, Madison, 2015.
- Kindler Marta, *A 'Risky' Business?: Ukrainian Migrant Women in Warsaw's Domestic Work Sector*, Amsterdam University Press, 2012.
- Kostenko Lina, *Trysta Poezii, A-BA-BA-HA-LA-MA-HA*, Kyiv, 2022.
- Kozachenko Ivan, "Re-Imagining" the Homeland? Languages and National Belonging in Ukrainian Diasporas since the Euromaidan, *East/West: Journal of Ukrainian Studies*, Vol. 5, n.2, 2018.
- Kultenko Valentyna, *Phenomena of colonialism and postcolonialism in the context of modern Ukrainian realities*, *Humanities Studios: Pedagogy, Psychology, Philosophy*, Vol. 12, n. 4, 2024.
- Le Breton David, *Antropologia del dolore*, Meltemi Editore, Roma, 2007.
- Le Breton David, *La pelle e la traccia. Le ferite del sé*, Meltemi Editore, Roma, 2016.
- Lefebvre Henry, *La produzione dello spazio*, Moizzi Editore, Milano, 1976.
- Lefebvre Henry, *La Production de l'espace*, éditions anthropos, Parigi, 1981.
- Levitt Peggy, Schiller Nina Glick, *Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society*, *International Migration Review*, Vol. 38, n. 3, 2004.
- Ligi Gianluca, *Lapponia*, Edizioni Unicopli, Milano, 2016.
- Malkki Liisa Helena, *Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things*, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, 1995.
- Malkki Liisa Helena, *Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization*, *Cultural Anthropology*, Vol. 11, n. 3, 1996.
- Marotta Vince, *Rethinking liminality in refugee and migration studies*, *Ethnicities*, Vol. 25, n. 3, 2025.
- Massey Doreen, *For Space*, Sage, New York, 2007.
- O'Neill Maggie, *Asylum, migration and community*, The Policy Press, Portland (Or), 2010.
- Plokhyy Serhii, *Le Porte d'Europa. Storia dell'Ucraina*, le Scie Mondadori, Segrate, 2022.

- Rapawy Stephen, *The Culmination of Conflict: The Ukrainian-Polish Civil War and the Expulsion of Ukrainians After the Second World War*, Ibidem Press, Hannover, 2016.
- Remotti Francesco, *Contro l'identità*, Laterza, Bari, Roma, 1996.
- Remotti Francesco, *Fare umanità: I drammi dell'antropopoiesi*, Laterza, Roma, Bari, 2018.
- Remotti Francesco, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari, Roma, 2010.
- Renan Ernest, *Che cos'è una nazione?*, Donzelli Editore, Roma, 1993 (ed. originale 1882).
- Rishbeth Clare, Powell Mark, *Place Attachment and Memory: Landscapes of Belonging as Experienced Post-migration*, Landscape Research, Vol. 38, n. 2, 2013.
- Rojek Chris, *Decentring Leisure Rethinking Leisure Theory*, SAGE Publications Ltd, Londra, 1999.
- Schieffelin Bambi B., Woolard Kathryn A., Kroskrity Paul. V., *Language Ideologies Practice and Theory*, Oxford Studies in Anthropological Linguistics, Vol. 16, Oxford University Press, New York, Oxford, 1998.
- Schmidt Donatella, Palutan Giovanna, *Waiting time in a migratory context*, in De Martini Ugolotti Nicola, Caudwell Jayne (a cura di), *Leisure and forced migration: Lives Lived in Asylum Systems*, Routledge, Londra, 2022.
- Seals Corinne A., *Choosing a Mother Tongue: The politics of language and identity in Ukraine*, Multilingua Matters, Vol. 169, Bristol, 2020.
- Seremetakis C. Nadia, *The Senses Still: Perception and Memory as Material Culture*, The University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- Shaw Susan M., Dawson Don, *Purposive leisure: Examining parental discourses on family activities*, Leisure Sciences, Vol. 23, n. 4, 2001.
- Stodolska Monika, *The Roles of Leisure in Trauma Coping Among Ukrainian War Refugees in Poland*, Leisure Sciences, 2025.
- Stryjek Tomasz, Konieczna-Sałamatin Joanna, *The Politics of Memory in Poland and Ukrain: From Reconciliation to De-Conciliation*, Routledge, Londra, 2023.

- Tlostanova Madina, *Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Soviet imaginary and global coloniality*, *Journal of Postcolonial Writing*, Vol. 48, n. 2, 2012.
- Trumbull Henry Clay, *The Threshold Covenant*, Charles Scribner's Sons, New York, 1896.
- Trzeszczyńska Patrycja, Demel Grzegorz, Błaszczak-Rozenbaum Blanka, *Heritage in Diaspora-Forming Processes: Encounters of Local Ukrainians and Migrants from Ukraine in Poland*, *Journal of International Migration and Integration*, Vol. 25, 2024.
- Trzeszczyńska Patrycja, Demel Grzegorz, *Forming a Ukrainian Diaspora in Poland: Between "Common Culture", National Naturalism, and Othering*, *Nationalities Papers*, Vol. 53, n. 1, 2024.
- Trzeszczyńska Patrycja, Demel Grzegorz, *From differences to relations: Towards diaspora-forming processes*, *International Migration*, Vol. 63, n. 1, 2025.
- Tsing Anna Lowenhaupt, *The Mushroom at the End of the World*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2015.
- Turner Victor, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, New York, 1982.
- Turner Victor, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Cornell University Press, New York, 1969.
- Uehling Greta Lynn, *Everyday War: The Conflict over Donbas, Ukraine*, Cornell University Press, Ithaca (NY), 2023.
- Van Gennep Arnold, *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press, Londra, 1960.
- Vianello Francesca Alice, *A Transnational Double Presence: Circular Migrations between Ukraine and Italy*, in *Circular migration between Europe and its neighbourhood: Choice or necessity?*, a cura di Triandafyllidou Anna, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Wester Tom, *Listening with Displacement: Sound, Citizenship, and Disruptive Representations of Migration*, *Migration and Society*, Vol. 3, n. 1, 2020.

Winichakul Thongchai, *Siam Mapped: A History of Geo-Body of a Nation*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1994.

SITOGRAFIA

Eurostat, *Temporary protection for persons fleeing Ukraine - monthly statistics*, [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Temporary protection for persons fleeing Ukraine - monthly statistics](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Temporary_protection_for_persons_fleeing_Ukraine_-_monthly_statistics).

Graeber David, Dubrovsky Nika, "The Ultimate Hidden Truth of the World", in *Arts of the Working Class*, 2022, <https://artsoftheworkingclass.org/text/the-ultimate-hidden-truth-of-the-world>.

Lica rossiskogo soprotivlenija, *O proekte, Grafik provedenija po gorodam (Volti della resistenza russa, Sul progetto, Calendario delle manifestazioni per città)*, <https://www.politzk.com/>.

Ministerstwo Cyfryzacji (Ministero della digitalizzazione), *Dane statystyczne dot. wniosków o nadanie statusu cudzoziemca UKR w związku z konfliktem na Ukrainie (Statistiche relative alle domande di riconoscimento dello status di cittadino straniero UKR in relazione al conflitto in Ucraina)*, <https://dane.gov.pl/pl/dataset/2715,zarejestrowane-wnioski-o-nadanie-statusu-ukr>.

Patrascan Victor, *Coca Cola refugees in Belgrade, Serbia*, 2024, <https://www.youtube.com/watch?v=U4LggAz7IIU>.

UAinKrakow.pl., *U Krakovi protestowały proty shchodennykh mitynhiv na pidtrymku Ukrainy (trad. Proteste a Cracovia contro le manifestazioni quotidiane a sostegno dell'Ucraina)*, 2023, <https://uainkrakow.pl/u-krakovi-protestuvaly-proty-shchodennykh-mitynhiv-na-pidtrymku-ukrainy/>.

UNHCR, *Ukraine emergency*, 2022, <https://www.unhcr.org/emergencies/ukraine-emergency>.

Krakovia Producciones, *About Francisco Bassignana*, <https://www.krakovia.pl/francisco-bassignana-ravinet.html>.

FILMOGRAFIA

Bassignana Francisco, *The Farewell Melody*, Kinovera Films, 2025.

Bassignana Francisco, *The Tender Ones Will Triumph*, Kinovera Films, 2025.

RINGRAZIAMENTI

Desidero ringraziare, innanzitutto, le soggettività con le quali sono entrata in relazione durante la ricerca di campo. Senza la loro straordinaria apertura e la fiducia che hanno riposto nel mio lavoro, queste pagine non avrebbero mai trovato la loro forma. Un grazie particolare va a tutte coloro che operano presso la Fondazione *Zustricz*, il cui supporto è stato fondamentale per orientare i miei primi passi e per comprendere la densità del contesto migratorio ucraino a Cracovia. Estendo il mio ringraziamento a ogni singola persona incontrata, le cui narrazioni e pratiche quotidiane hanno trasformato la ricerca in uno spazio di condivisione umana profonda.

Al mio relatore, il Professor Matteo Benussi, rivolgo un ringraziamento speciale per la costante guida e il supporto intellettuale offerto in questi mesi di lavoro. Gli sono profondamente grata per la fiducia accordatami e per aver saputo orientare le mie riflessioni con suggerimenti sempre puntuali.

Infine, il pensiero più caro va alle persone che abitano la mia vita privata e che mi sono state accanto con pazienza e affetto incrollabile.